

## 古代の斎王(下)

## ——伊勢神宮論の基礎考証 その9——

林 一 馬\*

## On ISE-SAIGU (Imperial Priestess of Ise-Jingu) Part II

——Preparations for the Study of  
ISE-JINGU Temple No. 9

Kazuma HAYASHI

## 4. 「宮廷高巫」としての女帝(承前)

「中皇命」や「仲天皇」にあつては、上述の「中<sub>都</sub>天皇」と異なつて「新城の大宮(平城宮)に天の下治しめ給ひし」といった形容句が付いておらず、いずれも単独に用いられていたのは前引のとおりである。しかしそのうち「仲天皇」の場合は、その前文中に「後岡基宮御宇天皇(斉明)」と「近江宮御宇天皇(天智)」が出ていて、これに続けて「仲天皇」とあつた点がまず注意されよう。すなわち文脈的には、前二者を前・後としてその「中間の」天皇という設定がそこうかがわれなくはない、ということである。したがつてこの「ナカツ天皇」も、もしその通りだとすれば皇后や女帝の別称だったのではむろんなく、斉明と天智のあいだの天皇という趣意だったことになる。

そこで問題は、それが指示する間人太后(正確には前皇后とすべきだが、以下書紀の用法に従う)が事実としてそう呼称されていたか、もしくはそう呼ばれて然るべき地位にあつたかどうか、となる。しかしこの点はすでに多く指摘されているように<sup>21)</sup>、斉明女帝の崩御後、間人太后は実質的にその殯宮を主催し、いわば称制にあたる「マツリゴトキコシメス」地位にあつたと考えられることからして、その蓋然性は高いといえよう。つまり間人太后は、即位こそしなかったが、事実上、天智即位以前のその時期に天皇大権の代行者の地位にあつたとするもので、小林敏男氏はこれを踏まえて、かつ母・斉明と中大兄(天智)・間人という兄妹の当時における実に親密な三位一体的な様子を背景

にして考えるならば、このナカツ天皇とは、

……母である斉明天皇の次の第二番目、二世の天皇という意味で「中天皇」(中皇命)と追称されたのではなかろうか。天皇号が公的に確立するのは天智朝と考えられるから、中大兄が母とともに妹の間人太后を「中天皇」として〔天智称制6年2月に〕合葬する際の儀式の時宣下されたのかもしいれない<sup>22)</sup>。〔 〕内は引用者

と推定されている。

だが、この後段の時期は別にして、はたしてそのナカツ天皇は間人太后の崩御後、中大兄皇子によって公的に追称されたとする点も、いささか疑問をなしとはしない。第一に、ナカツ天皇の「仲=中」の意味が専ら「第2番目の」ということだとすれば、それが追称として公的に成立しうするためには、やはり「斉明天皇に次ぐ」とか「同天皇と宮を同じくした」といった形容句がその前にいつも冠せられていなければ、意味不明となろうからである。つまりそれを省略してただ「第2番目の天皇」というだけの言辞が公的な追称となりうるかが疑われるということである。そして第二には、もしそれがそのままである特定の人物を指す当時の公的な追称として成立していたのなら、のちに先にみた「新城の大宮に天の下治しめ給ひし中つ天皇」とか「平城宮御宇中太上天皇」といった用法が、紛らわしさからして避けられたのではないか、と思われなくもない。したがって私見では、この「仲天皇」は公的な追称として成立していたのではなく、あくまで「大安寺伽藍縁起并流記資材帳」の文脈の中でのみそのよう

\*建築学科助教授

1991年6月15日受付

に表現されていたか、さもなくば後述のようにそのナカは固有名詞的な通称にもとづくものであったか、と考えておきたい。もちろんいずれの場合でも、間人大后が斉明女帝の崩御後、実質的に称制していた事実があり、また彼女をして「天皇」と表記して憚らない状況が現実存在していたであろうことを、前提にしてである。

特に後者の問題に関わって付言しておけば、同文書の成立が天平19年(747)という後世のことだった点も併せて留意しておくべきところと思われる。というのも、その頃には一般に、

即位していない草壁皇太子を「岡宮御宇天皇」と書いたり、また天武帝の皇子舎人親王を「崇道<sup>とどう</sup>尽敬<sup>けんけい</sup>皇帝」と記したり(以上『続日本紀』)、あるいは倭<sup>やまと</sup>建<sup>たけ</sup>命<sup>のみこと</sup>(日本武尊)を「倭武天皇」(『常陸国風土記』)、市辺押磐皇子を「市辺之天皇」、宇治稚郎子<sup>うづつこ</sup>を「宇治天皇」(以上『播磨国風土記』)などと記す例が八世紀には多い<sup>23)</sup>。

からであった。つまり、草壁皇太子のごとく天平宝字2年(758)に勅して公的に尊号を奉って追称したという場合でなくとも、8世紀中葉には間人大后をして「仲天皇」と記して差支えない時代環境が整いつつあったということである。

さてそれならば、残る万葉集の「中皇命」はどうなるであろうか。

従前説では、中皇命と仲天皇がどちらも間人皇女(または天后)を指すとした場合でもそうでないとする場合でも、とにかくその訓みは双方ともナカツスメラミコトだとして、つまり両者は同訓異字だとして話が進められてきた。少なくともそれが大勢であった。たしかに万葉集中の「皇」字は、皇神(スメガミ)、皇御孫(スメリマ)、皇祖(スメリキ)、皇睦神(スメリツノカミ)など、「一般的にスメと訓まれている」<sup>24)</sup>のは事実である。また沢潟久孝氏の説かれたように、

……万葉の用字法はずいぶん自由であり、「天皇」をスメラミコトと訓むこと当然であるが、またスメラともスメリギとも訓み、スメリギはまた須壳呂伎十例、天皇五例、皇祖三例、皇祖神二例、皇神祖二例、皇御祖一例、天皇寸一例の如く八種の書様をしており、そうした自由な用法を考え、殊に「天皇寸」をスメリギと訓ませ、「天皇」をスメラと訓ませている例などと思ひ合わせると「皇命」をスメラミコトと訓むことは十分認められる<sup>25)</sup>。

といえなくはない。

しかし一方、万葉集の歌詞の表記文字でなく、その題詞および左注に限ってみれば、天皇ないしスメラミコトはこれ以外すべて「天皇」と書かれているのもまた事実であった。それゆえ、この点からすれば題詞中にある「皇命」は強いてスメラミコトと訓むべき必然性はなく、逆にスメラミコトの意ならば必ず「天皇」と表記されていなければならぬまい、とも十分考えられるのである。しかも万葉集の題詞ならびに左注では、全巻を通して見ても天皇または太上天皇の場合は、巻6、1009番歌の左注に、

或云、此歌一首太上天皇御歌。但天皇々后御歌各有一首者。

とあるのを唯一の例外として<sup>26)</sup>、このほかはすべて「御製歌」か「賜……御歌」と書かれていたのである。

したがってこのことからすれば、まず前引ii)の「中皇命性<sup>なかつみこと</sup>于紀温泉<sup>きゐん</sup>之時御歌」は、その作者を齊明天皇自身と解する説すなわち中皇命=齊明天皇説は完全に否定されることになる。換言すれば、その左注に、

右、檢<sup>み</sup>山上憶良大夫類聚歌林<sup>るいこ</sup>曰、天皇御製歌

云云

とあったのは、作者に関する単なる異説の紹介であって、編者の意識としては中皇命が齊明天皇と別人を指すとしていたのは明白だといわねばならない。事実、たとえば巻2の「明日香清御原宮御宇天皇〔天武〕代」に収められている159番歌の題詞には、

天皇崩之時、天后御作歌一首

とあるのに対し、続く160・161番歌の題詞では、

一書曰、天皇崩之時、太上天皇御製歌二首

とあって、同一人(持統天皇)でも身分を天后か太上天皇と記すかで厳密に区別した書き方がなされてもいたのであった。

しかし実はそのみならず、上引のごとく「一書曰」として引用文の形式で記す場合を除けば、たとえば巻1の「近江大津宮御宇天皇〔天智〕代」に収める21番歌の題詞に、

皇太子答御歌(明日香宮御宇天皇、諡曰<sup>みこと</sup>天武天皇)

とあったり、同巻の「藤原宮御宇天皇〔持統〕代」に収める35番歌の題詞には、

越<sup>こ</sup>勢能山<sup>せのやま</sup>時、阿閉皇女〔のちの元明天皇〕御作歌

とあるごとく、万葉集の題詞ではのちに天皇となる人物でも作歌の時点もしくはその歌の収められる天皇代における身分のままに表記することを、原則としてい



たとみなされるのである。それゆえ万葉集中の「中皇命」2例は、のちの追称を遡らして表記したとみることはまず無理で、それぞれそのままに「高市岡本宮御宇天皇〔舒明〕代」と「後岡本宮御宇天皇〔斉明〕代」での呼称ないし名称と解するよりほかないこととなる。つまりこれからすれば、「中皇命」は——その訓みはひとまず別にして——舒明天皇代から斉明天皇代にかけての、当時におけるある特定の人物を指すむしろ固有名詞的なものと考えざるをえなくなるわけである。

この固有名詞的な呼称と解する点は、すでに田中卓氏らの説かれていたところだが<sup>27)</sup>、しかしそれが間人皇女（太后）を指すとした場合、彼女は皇女時代はもちろん斉明天皇代以前に即位したか、あるいは特別に「スメラミコト」と呼ばれた事実や可能性が考えられない以上<sup>28)</sup>、まずその「皇命」の部分こそをそう訓むことはこの点からも断念せざるをえない。すなわち「中皇命」を間人皇女（太后）を指す固有名詞的な別称だとした場合でも、その訓みはなおナカツメラミコトだとする従前の通説的見解には与しえないということである。

しかし一方、その「中」については、日本書紀の舒明天皇2年正月条に、

寶皇女を立てて皇后とす。后、二の男・一の女を生れませり。一を葛城皇子と曰す。（近江大津宮御宇天皇なり。）二を間人皇女と曰す。三を大海皇子と曰す。（淨御原宮御宇天皇なり。）

とあるように、間人皇女は舒明天皇と皇后（のちの皇極・斉明天皇）とのあいだに生まれた3人の子女の第2番目、まさに「中」だったことに由来すると一応は考えられるかもしれない。長子たる葛城皇子が「中大兄皇子」と通称されていたのと同様、その次の皇女たる間人をして「ナカツヒメミコ」とでも呼び慣わしていたのではないかと、いうようにである。中大兄皇子の「中」は、同天皇の異腹の皇子たる古人をして「更は大兄皇子と名く」（上引続文）とするのに対し、それに次ぐの意と解されるのと同じく、またそのような通称の使用が当時の慣行もしくは一種の流行であったかと想像されなからぬからだ。

しかしながら、これにもまだ若干の疑問点がないではない。

第一に、既に指摘されていることながら、たとえば揃って応神天皇の後妃となる3姉妹の次女を「ナカツヒメ（ノミコト）」〔紀；仲姫（命）、記；中日売命〕といたり、仁徳天皇と皇后の間に生まれた第二皇子を

「住吉仲皇子」〔紀。記では墨江之中津王〕としたり、また継体天皇と広媛の間に生まれた2皇子の次男の方を「中皇子」というのとは違って、男女3人の子女を交えてその2番目ということで直ちに「ナカツヒメミコ」と呼びえたかどうか。これを傍証しうる適切な事例が見当たらないということである。第二には、もし「ナカツヒメミコ」であるならば、どうしてふつうに「中皇女」と書かないのかという疑問が残ろう<sup>29)</sup>。万葉集の題詞では、天皇のムスメとしてのヒメミコはこれ以外すべて「皇女」と記されているからである。

それゆえ、後者の問題より考えてみれば、「皇命」はその「命」字をミコトと訓むほかないことからしても、やはり一種の尊称と解すべきところではあろう。万葉集の題詞および左注では、ほかに天武天皇の皇子たる草壁と高市について、それぞれ「日並皇子尊」（巻2, 110の題詞ほか）と「高市皇子尊」（巻2, 199の題詞ほか）または「後皇子尊」（巻2, 169の左注）とする類例が見出されるようにである。そしてこの両者については、日本書紀や続日本紀でも、

- ・皇太子草壁皇子尊薨りましぬ（持統3年4月）
- ・後皇子尊薨せましぬ（持統10年7月）
- ・天之真宗豊祖天皇。……日並知皇子尊之第二子也。

（文武天皇紀冒頭）

などと記すところであった。しかも「後の皇子尊」という言い方からすれば、天武・持統朝のころ特定の皇子に対しては「皇子尊＝ミコノミコト」なる尊称が日常的にも成立していたことが察知される。万葉集の「輕皇子の安騎の野に宿りましし時、柿本朝臣人麿の作る歌」の短歌に、

日並みしの 皇子の命の 馬並めて 御獵立たし  
し 時は来向ふ（巻1, 49）

とあるのは、その例証としよう。

さて、このように特定の皇子に対する尊称が「皇子の尊（命）＝ミコノミコト」であるならば、特定の皇女に対する尊称は単純に類推すると「皇女の尊（命）＝ヒメミコノミコト」となろうか。すなわち問題の「皇命」は、この点からすれば「皇女命」を縮約した表記かと一応は疑われる。あたかも古くには「皇命」は「皇女命」の誤記ではないかとする説があったというようにである<sup>30)</sup>。

しかしもし「皇女尊（命）＝ヒメミコノミコト」ならば、皇子尊（命）との対比からしてむしろそのままに表記されていて不思議ではあるまい。また本文及び目録の各2箇所ともすべて誤記だとするのは無理があ

ろう。したがって「皇命」はもともとそれとはやや異なった訓みを需要していると解さるべきであろう。

そこで一つには、その尊称が当初からヒメミコノミコトでなく、一見それをつづめたかのごとき「ヒメ(ノ)ミコト」であったならば、その表記として「皇命」が選ばれた可能性があるのではなからうか。実際、古事記や日本書紀では「日売命」,「姫命」と表記は異なるものの、「ヒメノミコト」と訓むほかない尊称は多用される場所であって、編纂時における修筆を考慮に入れても、その古くから通用していたことは否定されまいからである。しかも、すでに折口信夫が、

あまたの女儀の尊名の中、最特殊で、普遍的なのは、「仲媛命」の多いことである<sup>31)</sup>。

と指摘していたように、上代にあっては「ナカツヒメノミコト」と呼ばれた女性が多いが、その中にあったたとえば仁賢天皇の皇女たる橘皇女は皇后所生の一男六女のうちの五女だったにもかかわらず、宣化天皇紀では「橘仲皇女」(記には橘之中比売命)として出るように、「ナカツヒメ」は必ずしも次女の意としない事例も見出されるからであった。

そしていま一つには、それにしても「皇命」という表記の特殊性と、「皇命」と書いて逆にヒメ(ノ)ミコトと訓ませることの不自然さからすれば、もっと素直にいわば文字通りに「スメミコト」とするのも一法かもしれないと思う。新撰姓氏録に神功皇后をして「氣長足姫皇尊」と記すのは、その訓みもまた不確定ながら、類同する事例として注目されるようにである<sup>32)</sup>。

かくして私見では、万葉集の「中皇命」は従前説のように中<sub>都</sub>天皇や仲天皇と同じくナカツスメラミコトと訓むことは否定され、ここに新たに「ナカツヒメ(ノ)ミコト」か「ナカツスメミコト」と訓むべきではないかと考えるに到るわけである。前者であれば当然それは仲天皇や中<sub>都</sub>天皇と語義的には何の関係もないことになるし、後者にしても訓みでは一音違いながら、「天皇」と「皇命」という表記の異なりほどの隔差は十分意識されていたのではないかと想像される。ただ、それでも中皇命と仲天皇はいずれにせよ間人皇女(太后)を指すとみなされるから、仲天皇のナカは文脈的な設定での「中間」の意でなく、もしかすると中皇命のナカを引く、つまりは固有名詞的な別称にもとづくという可能性は残ろうかと思うばかりである。

しかしそれにしても、上述のとおり中皇命が間人皇女(太后)の別称だとすれば、彼女はなぜに「ナカツヒメ(ノ)ミコト」もしくは「ナカツスメミコト」と

呼ばれたのか、この点は改めて問いただされねばならないであろう。一つに、そのナカはいったい何にもとづくかであり、二つ目にどうして彼女だけがことさらミコトと尊称されていたのか、という問題である。

草壁皇子と高市皇子の両名が「皇子のミコト」と尊称されていたのは、前者は皇太子であり、後者は前者の死後、持統天皇のもとで太政大臣に任命されていたからであったことはいうまでもない。そしてこれらは死後の追称でなく、存命中にもそう呼称されていたろうことは前述したとおりである。しからば間人皇女(太后)の場合、いかなる理由によるのであろうか。この「中皇命」が斉明天皇の崩御後、実質的に間人大后がマツリゴトキコシメス地位にあったと推察されること、つまりのちに「仲天皇」と記されえた事態にもとづく呼称を遡及せしめたものと解しえないのは、これまた前記したごとくである。すなわちそれは、あくまで彼女の皇女時代からのものとしなければならなかったのである。

以上のまわりくどい議論を打ち切るためにも、このあたりで私見の結論を述べねばならない。それは端的に言って、ここでふたたび折口信夫の説を援用することなくしてこの問題は永久に解決されないのではないか、ということである。すなわち「中皇命」の「中」はやはり折口のいうように「神と人との間をとりもつ」の意だったとする、つまり間人皇女は舒明天皇唯一人の皇女であったがゆえに、たとえ短期間であったにせよ、皇室の神仕えする巫女すなわち「斎王」に任命されていたのではないか、ということだ。

ただし、いずれ後述するように、その当時の斎王は実はまだ「伊勢斎王」ではなかった。むしろ宮内省かその近傍にあって、皇祖神(もしくは皇室の氏族神)の祭祀に仕えるのみであったと考える。正史たる日本書紀がそのことを記載しないのは、あまりに時代が近く、いわば伊勢斎王でなかったことが分明であるがゆえに、記述を憚ったということも考えられるのではなからうか。むしろこの点はいまだ憶測の域を出るものではないが、しかし彼女がそのように皇女時代において尊貴な神仕えの身分にあったと考えることなくして、はたしてミコトと尊称されえたかどうか、大いに疑われるところといわねばなるまい。それにそもそもその作歌の解釈からして、彼女が皇室の神仕えの巫女、いわば「宮廷高巫」であったがゆえに、天皇の遊獵にさいし歌を獻って言<sub>こと</sub>壽<sub>はら</sub>ぐということが本来的にありえたとすべきではなかつたらうか<sup>33)</sup>。



また一方、彼女が斉明天皇代において「間人大后」としてでなく、なお「中皇命」として再度登場してくるのも、この方向でならばたやすくそのわけが了解されることとなろう。すなわち彼女は、夫・孝徳天皇の崩御後、老齡の母・斉明天皇と政治的実権者たる兄・中大兄皇太子のもとにあって、ふたたびその「宮廷高巫」の役割を統括的に果たすことになったと推量してよからうからである。加えて、前記した仁賢皇女たる「橘仲皇女（橘之中比命）」なども、やはり同様に「宮廷高巫」の系譜として理解されてよいと考えるが、そうしたいわば「斎王」の前史については後節で再び取上げるところとなろう。

以上、いわゆる「ナカツスメラミコト」についての検討を長々と続けてきたが、これに関する私見の要旨は結局、次の3点にまとめられる。

- 1) 続日本紀中の「中<sub>都</sub>天皇」は、元来それじたいで独立した言葉でなく、あくまで「平城宮に天の下治しめ給ひし中<sub>ツ</sub>（第2番目の）天皇」、その意味での元正天皇のことではしかなかった。つまりそこからナカツスメラミコトなる一つの自立した称号なり歴史的概念を抽出することはそもそもできず、したがってそれは女帝や皇后の別称などでは何らなかった。
- 2) 大安寺伽藍縁起并流記資材帳にみえる「仲天皇」は、歴史的にも文脈的にも間人大后を指すとみてよいが、その「仲」は文脈的に前文中に出る斉明・天智両天皇の「中間」の天皇の意か、さもなくば固有名詞的な「ナカという天皇」の意であった。しかしその「天皇」という表記は、現実に即位したことや公的な追称だったのでもなく、おそらく後世的な一種の修辭的表現とみるべきものであった。
- 3) 万葉集にみえる「中皇命」2例は、いずれも間人皇女もしくは天后を指すとしてよいが、しかしそれはむしろ彼女の固有名詞的な別称と解すべきものであった。またその訓みはそもそも上記2例と同様に「ナカツスメラミコト」とすべき必然性もなかった。それに代わる訓みははまだ確定しえないが、「ナカツヒメ（ノ）ミコト」か「ナカツスメミコト」とする試見を示した。しかしその「中」はおそらく「第2番目の」の意でなく、ふたたび折口説に拠って「神と人の間をとるもつ」の意とすべきで、それは間人皇女（天后）が斎王もしくは宮廷高巫の地位にあったことにもとづくと解される。でなければ彼女が皇女時代から殊更ミコトと尊称されたそのいわれも見出されないであろう。

かくして、いわゆる「ナカツ天皇」なる言葉は、歴史上の概念としてはいかなる次元においても元来存在しなかったと結論されるわけで、その意味では「宮廷高巫」としての女帝を説く本節の意図に直接資するところはなかったことになる。しかしこれによって、前記した女帝の「宮廷高巫」としての性格そのものを否定するに及ばないのはいまでもない。すなわち女帝の場合はむしろ斎王を置かないのが原則であって、女帝自身が王権に占めるその役割を兼任していたと理解すべきこと、これである。ただし上の検討によって、斉明天皇代にあってはその老・女帝の性格を補佐もしくは代役するかたちで、娘の「中皇命」なる宮廷高巫の居たことが推定され、女帝の場合の「斎王」的役割の担い方には、かえって多様な変容形態のありえたことがうかがわれもするのであった。

そして逆に、そうした女帝の中にあって斎王の置かれていたことが確実な元正天皇とは、その意味で他の女帝たちと一線を画してしかるべき性格の女帝だったと改めて規定されよう。一言でいえば、まさに彼女こそが真正な「中継ぎの」女帝だったということである。いま一人、その前半部のみ斎王を有していた推古天皇については、のちに論及することになろう。

## 5. 斎王が斎されることの意味

日本書紀の斎王記事を通覧すると、斎王が斎されるという記述が散見されるのに気付く。その全事例を引けば、次の3件である。

- i) [雄略天皇]三年の夏四月に、阿閉臣国見（更の名は、磯特牛。）、柊幡皇女と湯人の盧城部連武彦とを詣ちて曰はく、「武彦、皇女を斎しまつて任身ましめたり」といふ。（湯人、此をば夷衛と云ふ。）武彦の父枳呂麻呂、此の流言を聞きて、禍の身に及ばむことを恐る。武彦を盧城河に誘へ率みて、偽きて使鸕鷀没水浦魚して、因りて其不意して打ち殺しつ。天皇、聞しめて使者を遣して、皇女を案へ間はしめたまふ。皇女、対へて言さく、「妾は、識らず」とまうす。俄にして皇女、神鏡を齎り持ちて、五十鈴河の上に詣でまして、人の行かぬところを伺ひて、鏡を埋みて経き死ぬ。天皇、皇女の不在ことを疑ひたまひて、恆に闇夜に東西を求覓めしめたまふ。乃ち河上に虹の見ゆること蛇の如くして、四五丈ばかりなり。虹の起て

る處を掘りて、神鏡を獲。移行未遠にして、皇女の屍を得たり。割きて覩れば、腹の中に物有りて水の如し。水の中に石有り。枳莒噓、斯に由りて、子の罪を雪むること得たり。還りて子を殺せることを悔いて、報ひに国見を殺さむとす。石上神宮に逃げ匿れぬ。

- ii) 次に蘇我大臣稻目宿彌の女を堅鹽媛と曰ふ。(堅鹽、此をば岐花志と云ふ。)七の男・六の女を生めり。其の一を大兄皇子と曰す。是を橘豊日尊とす。其の二を磐磐皇女と曰す。(更の名は夢皇女。)初め伊勢大神に侍へ祀る。後に皇子茨城に奸されたるに坐りて解けぬ。其の三を……

〔欽明天皇2年3月条〕

- iii) (敏達天皇)七年の春三月の戊辰の朔壬申に、菟道皇女を以て、伊勢の祠に侍らしむ。即ち池辺皇子に奸されぬ。事顕れて解けぬ。

書紀中に記す斎王はぜんぶで9人であったから、3分の1が奸かれたか、またはその疑いをかけられたことになる。しかし従来の古代史学では、このように斎王が奸されたことについて、どうもまともに論議されてきたとは言い難いように思われる。わずかに筑紫申真氏と岡田精司氏が若干言及されている程度だからである。

まず筑紫氏は、後者2例にみえるごとく斎王が皇子に奸されたことにふれて、

斎王が皇族男子に密通するという事件は、斎王が伊勢に住んでいる限り、起るはずがないのです。

これは斎王が大和に住んでいた証拠でしょう。<sup>34)</sup>と述べておられた。すなわち当時の斎王はいまだ大和にあって日神の祭祀に奉仕していたと推定され、斎王が奸されるという事態が起りえたのはまさしくその証拠だとされるのであった。この点は、実は伊勢神宮の創立時期に関わる重要な論題の筈だが、残念ながら以降の古代史研究にあっても殆ど取り上げられることなく、むしろ完全に無視されているかのようである。しかし私は後述するように大いに傾聴すべき見解だと考えるが、それはひとまずさておき、筑紫氏はこの問題についてこれ以上深く追求してはおられなかった。

他方、岡田精司氏は、やや遅れて発表された論稿の中で、それは「斎王の〈神妻〉としての奉仕と関係があるのではないだろうか」と述べて、その註記で次のように敷衍されていた。

古い神事では、神職が神に紛装して祭が行われる

ものであった。聖婚儀礼も、神に紛した男性神職と巫女との場合で行われたと考えられ、出雲大社の場合についてはそれが実証できる(本書第I部第一)。伊勢神宮の場合にも、日神に紛した男性神職と斎王との間に行われるものではなかったか。

〈神〉としてのハレの日のみに行われる行為が、常の日にもくりかえされれば、禁忌を犯す〈人〉の罪科として処断されるものとなるわけで、これが多くの斎王の奸される事件の真相であろう。<sup>35)</sup>

大変興味深い推論であるが、結論的に言ってどうやら根本的な見当違いではないかと思われる。

たしかに、斎王や一般に神仕えする巫女たちには、「神の妻」としての性格が認められようし、その結果としていわゆる一夜孕みといった神の子の懐妊や生誕の説話が生じるのも事実であろう。さらにはそうした神婚や祭神の憑依を通して元来祭る側にあった巫女の祭神との一体化や、時としてヒメ神として祭られる神への転化といった事態が起生するもの、かなり普遍的な事象といえよう。しかしこれらのことと、いわゆる聖婚儀礼とは明らかに次元が異なるのではないか。むしろ聖婚儀礼とは、本来的に王権祭儀なかんづく王位就任儀礼に包含されるものであろうからだ。

事実、出雲大社において神職と巫女との間でそれが実習されていたらしいのも、その神職がまさに出雲国造という王にほかならなかつたからだと考えるべきものであろう。つまり国造就任儀礼の一環として元来それがありえたとみるべきなのに対し、伊勢神宮の場合、そこが皇祖神ないし皇室の氏族神をまつところである以上、そういう「神職」は原理的に天皇を除いては考えられないということだ。しかも斎王はいわばその天皇の身代わりとしてあるのだから、神宮の神官達がそういう「神職」となりうる筈はないというべきであろう。そして実際、前引記事を見ても、奸された斎王は当然斎王の任を解かれてはいるものの、奸した側の皇子ともども「禁忌を犯す〈人〉の罪科として処断され」たふしは全く窺えないのであった。

このようにして、従前の研究では「斎王が奸されること」について殆ど論究が進展していないのであるが、しかしここには、実は古代王権の祭式的構造を解明する重要な糸口が隠されているように私には思われる。それゆえ以下本節では、このことを主眼的に検討してみとしたい。

まず、i)の雄略紀の記事は内容が多分に説話めいていて、とてもそのまま史実とは考えられないので後



そこで次に、ii) と iii) の記事をみれば、いずれの場合も斎王を奸したのが皇子であった点が注意されよう。すなわちもしこれを皇子と斎王の任にある皇女との単なる密通事件や恋愛沙汰と解するかぎり、議論は何ら進展しまい。従来の古代史研究でこの問題がまともに取り上げられてこなかったのは、おそらくこの出発点の認識が不十分だったからではないかと想像される。しかれば、どのように考えるべきか。

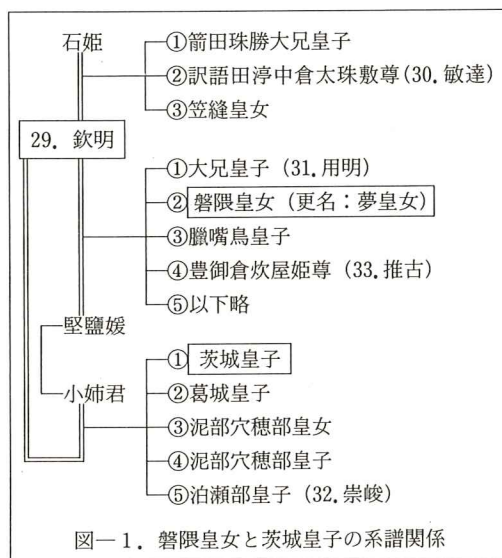
見られるように、磐隈皇女と茨城皇子は母が姉妹である異腹の兄妹（又は姉弟）であったわけだが、こうした近しい間柄での恋愛や婚姻は当時の社会ではふつうであって、通常ならば何ら咎められるところではなかった。事実、図に出る欽明天皇の子女のあいだでも、豊御倉炊屋姫尊は詠語田淳中倉太珠敷尊に、泥部穴穗部皇女は大兄皇子にそれぞれ嫁していて、いずれも夫君の即位後、皇后にも立てられていたというようにである。それゆえ茨城皇子が磐隈皇女をことさら「姦した」とされるのは、おそらくそれが強姦というかたちだっただけでなく、ひとえに磐隈皇女が斎王の任にあったという一点に尽きるということまでもない。斎王

しかしここで考えてみたいのは、ある皇女が斎王に選ばれて神まつりの身にあるということは、その血縁者に対してどのような作用を及ぼすのかという問題である。すなわち斎王は、父たる天皇の身代わりという側面があるのは否定できないが、同母の姉妹が兄弟の宗教的霊能者の役割を果たすといういわゆるヒコ・ヒメ制のあり方から推考すれば、同時に同母の兄弟の政治的立場にも影響するところが大きかったのではなからうか。つまりここに皇位継承の問題を絡ませてみるならば、同母の姉妹が斎王という宮廷最高の巫女の地位にあると、その兄弟はそれだけで次期の皇位継承者としての資格を強めるという側面がなかったか、ということである。そしてこの考え方が認められるとすれば、逆に斎王が軒された場合、その同母の兄弟にとっては皇位継承の資格を失なうか、少なくとも相対的に弱められるということは、当然想定しうるところとなる。

iii) の記事で敏達天皇の皇女・菟道を奸したという池辺皇子について、岩波版の日本古典文学大系本はその頭注に「池辺皇子は他に見えず」と記すのみで、甚だ素気ない扱いとなっている。しかし当時の状況からすれば、「池辺皇子」と書けばそれが誰を指すかはほとんど自明だったといつてよいのではなからうか。たしかに日本書紀自体では「池辺皇子は他に見えず」に違いなく、また用明天皇即位前紀にも、

九月(戊午)の朔はれ日の午に、天皇、即天皇位す。磐余いへに宮つくる。名けて池辺いけへのなかつきのみや雙 槻 宮と曰ふ。

とあるだけで、池辺皇子が用明天皇のことだと推断するのは難しい書きぶりとなっていた。しかしながら、



『元興寺伽藍縁起并流記資材帳』に、

他田天皇〔敏達〕同乙巳年崩、次池辺皇子<sub>ヲ</sub>即位  
天皇、(中略)時池辺天皇以命、大<sub>ニ</sub>王與馬屋門皇  
子二柱<sub>ニ</sub>語告宣<sub>ヲ</sub>、……<sup>36)</sup>

とあるのをはじめ、法隆寺本尊の「金銅薬師仏造像記」に、

池辺大宮治天下天皇御身勞賜時、歲次丙午年、  
召於大王天皇與太子而、誓願賜、……<sup>37)</sup>

とあったり、さらに『上宮聖徳法王帝説』にも「伊波礼池辺雙槻宮治天下橘豊日天皇」とか「池辺大宮御宇天皇」、「池辺天皇」などと記されていることからすれば、「池辺皇子」が用明天皇と同一人であることはまず疑えないといえよう。

とすると、上述の論法でいけば、池辺皇子すなわち大兄皇子は、同母妹の磐隈皇女が斎王であったことより、欽明朝では次期皇位継承者の最右翼であったと考えられるが、その妹が茨城皇子に奸されたため、皇位がいったん遠のいたことになる。それゆえ異腹の敏達天皇が即位することとなったが、その皇女・菟道を今度は池辺皇子が自ら奸することによって、菟道皇女と同母兄である押坂彦人大兄皇子の即位をはばむとともに、再び自身に皇位継承の資格を取り戻すことになったという図式が成立するのではないだろうか。そしてこのことをさらに補強してくれるのが、敏達天皇崩御後における穴穂部皇子の一連の行動であろう。

まず敏達天皇の殯宮に際しては、

穴穂部皇子、天下を取らむとす。発憤<sub>むつか</sub>りて称<sub>ことあげ</sub>して曰はく、「何の故にか死ぎたまひし王の庭に事へまつりて、生<sub>なり</sub>にます王の所に事へまつらざらむ」といふ。〔敏達天皇14年8月条〕

とあり、用明天皇即位元年には、

夏五月に、穴穂部皇子、炊屋姫皇后を奸さむとして、自ら強ひて殯宮に入る。

という行動に出る。このことは敏達天皇の寵臣・三輪<sub>みづは</sub>君<sub>きみ</sub>逆<sub>さか</sub>の阻止により成就しえなかったが、以後しばらくは朝廷の有力氏族をまきこんだ熾烈な抗争が続くこと、用明天皇紀から崇峻天皇紀にかけて詳説されるところであった。そして穴穂部皇子は結局、同母弟の崇峻天皇が即位する前の用明天皇2年6月に、炊屋姫を奉ずる蘇我馬子等によって殺され、事件の一応の結着をみていた。

しかしここで問題にすべきは、何故に穴穂部皇子が皇位篡奪の意図を以て、前皇后の炊屋姫を奸そうとしたのかという点であるのはいうまでもない。

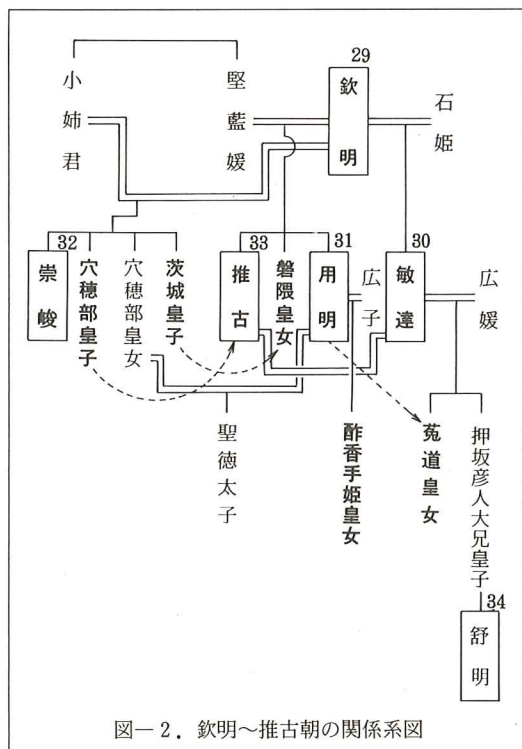
この「奸す」ということが、上引のように明記されていた以上、それが単なる痴情の次元になかったことはもとより確実だといわねばならない。だが一方、前天皇の殯宮を主宰する前皇后を奸することが、それだけで直ちに皇位篡奪に結びつくものかは、実はなお不明というほかないのではなからうか。そうした事例の乏しさばかりでなく、もしそうならば天皇の崩御後、その皇后はつねに最有力な皇位継承者だとする考え方もあり、あるいはその皇后を奸することによって皇位篡奪が可能だとする観念が、その当時成立していたとしなければならなくなるだろうからである。このあたりには太后制の成立という仲々に厄介な問題の絡むこと否定できないが、しかし未だ女帝の誕生をみていないこの段階において、前者の考え方が確立していたとするのは歴史的に少々無理があろう<sup>38)</sup>。また後者の観念は、天皇という王権の護持に対してあまりに危険性を孕みすぎ、社会制度的に容認されるところとは思われない。

もっとも庶母にあたる父天皇の後妃を娶る事例は、神武天皇の皇子・タギシミノミコトや開化天皇の場合に見えていて、上代ではそれが不倫とみなされなかったことと共に、この前者では皇位継承をめぐる争いとも絡んでいたように、前後妃との結婚が皇位継承に有利に働く側面はあったかもしれない。しかしそれらの后妃は皇族出身でなかったように、それはおそらくその后妃の出自氏族との関係、すなわちそのヒメの貢上を引継ぐところにこそ主眼があったと推測されるものであろう。それにもともと正式な婚姻と、ここにいる奸すこととは同列に扱うものではなからう。

むしろそれよりかは、この場合、その事件が起ったのはすでに用明天皇の即位後だった点こそ、もっと留意してよいのではなからうか。すなわち穴穂部皇子が炊屋姫を奸そうとした行為は、前帝の死後の未定の状態にある皇位に対してではなく、即位した現天皇たる用明への挑戦として理解すべきものではないか、というようにある。とすれば、炊屋姫は前皇后であったという以上に、その時点もしくはその場面では、現天皇たる用明の同母妹としての霊的性格をふたたび回復していたとみる方が、正鵠を射ているのではないだろうか。事実、用明朝における斎王は、天皇の即位と同時に唯一の皇女たる酢香手姫皇女が任命されていたが、炊屋姫とこの皇女は姨一姪<sub>ハハ・メイ</sub>の関係であって、ちょうどヒコ・ヒメ制におけるヒメの系譜継承の仕方に合致していたのであった。酢香手姫皇女は、炊屋姫と蘇我馬子らによって擁立された、したがって一種の傀儡



天皇、豊城命・活目尊〔のちの垂仁天皇〕に勅して曰はく、「汝等<sup>ふより</sup>二の子、慈愛共<sup>ひと</sup>に齊し。知らず、  
曷<sup>いづれ</sup>を嗣<sup>つぎ</sup>とせむ。各<sup>おのの</sup>夢<sup>む</sup>を以て占<sup>われ</sup>  
む」とのたまふ。二の皇子、是に、命<sup>みこと</sup>を被<sup>うけたまは</sup>りて、  
浄沐して祈みて寝たり。各夢を得つ。……



とあるのは、看過できないところである。というのも、この年から37年間といえは推古天皇29年となるが、そ

の年には聖徳太子が薨じていたからである<sup>39)</sup>。すなわちこの場合の斎王と皇太子は、すでにみたように同母ではなかったが、それでも上述した斎王と次期皇位継承者の王権に占める位置づけが、擬制的にせよここに残存していたとみれなくはないからである。そして当時、斎王は天皇の代替りによっても退下することがなかったようなのも、ここにその理由があったかと推察されるであろう。

一方、以後の推古朝では、再び斎王は任命されなかったようだが、これは先に述べた女帝の場合は斎王を置かないのがむしろ原則だったとする点に合致しよう。あるいは門脇禎二氏の所説に倣って、日本書紀の記載を疑い、推古天皇29年までは聖徳太子が実質的な天皇であって、推古女帝が即位したのはその死後だったのだとすれば、一層すっきりとするかも知れない<sup>40)</sup>。

さて、書紀記載の最後の斎王は天武天皇代の大来皇女であった。彼女の同母弟に大津皇子があり、彼は皇后所生の皇太子・草壁皇子と並んで有力な皇位継承者と目されていたが、天皇崩御後、謀反の罪で捕えられ、悲劇的な死を遂げたことはあまりにも著名なところである。その悲劇性には、大津皇子自身の資質の高さや母が早くに亡くなったため皇后所生の皇子とならなかった不運に加えて、すでに斎王は前代の神マツリの巫女としての権能を失ない、絶対的な王権機構の一つの制度的な歯車に組み込まれてしまった時代の無念さが裏打ちしていようことは、容易に推察されよう。ここにまさしく神祇制度としての「斎王制」が確立したとみてよく、それはあくまで父・天皇に従属する巫女制という意味で著しく父権の強化された形態であり、西郷信綱氏の言葉を借りれば「女の《世界史的敗北》を記念する制度であったとさえいえなくもない」<sup>41)</sup>ものだったのである。

以後、斎王は王権の中核から遠避けられ、もはやその同母兄弟に対して皇位継承者としての資格を強めるといった霊的能力を発揮しうる存在でなくなったのはいうまでもない。というよりも、王権そのものが律令制への移行にともなって変質し、神マツリゴトの機能を政治的体制に従属する神祇制度として取り込み、それとして命脈を保つべく機構を整備したという方が正確かもしれない。事実、「伊勢斎宮」が斎宮司から斎宮寮としてその機構を整備、拡充してゆくのは、まさにその過程においてであった。そして斎王制はこののち、南北朝の後醍醐天皇の代まで形式的には継続されるが、斎王がその身分のままに歴史の表舞台に登場すること

は二度となかったのである。

## 6. 石上神宮から伊勢神宮へ

記紀を通観するならば、そこに出てくる諸神社のうち「神宮」という称号を以て記されるのは、伊勢と石上の二つを措いて他にないことが分かる。すなわちまず石上の場合、古事記では4回、日本書紀では計7回（ただし、履中天皇即位前紀のみは「石上振神宮」と記すのを含めて）いずれも「石上神宮」と記し、両書を通じて「神社」ないし「社」と表記されることは一度もなかった。他方、伊勢神宮は、古事記では「伊勢大神之宮」（崇神天皇段）、「伊勢大神宮」（垂仁天皇段）、「伊勢大御神宮」（景行天皇段）とも記されるが、「伊勢神宮」と書くこと古事記で1回、日本書紀で9回を数ることができる。このほか出雲大社も記紀に各1度「出雲大神宮」と見えるが、「出雲神宮」と書かれることは決してなかった。したがって記紀には三つの「神宮」があったのではなく、あくまで伊勢と石上の二つの「神宮」があったことになる<sup>42)</sup>。

しかもこの両者をより広い視野で比較してみるならば、伊勢神宮は続日本紀では「伊勢神宮」と記すこと5回に対し、「伊勢大〔太〕神宮」と書かれること50数回に達し、一方、石上神宮は日本後紀延暦24年2月条に「造石上神宮使」の語とともに「神宮」の語が2回見えるのを例外として、延暦23年2月条および貞観元年7月条に「石上社」とあり、また延暦24年2月条にも「石上神社」の語が2回用いられていて、「神宮」という表記は次第に消滅していったとみられるのであった。これは伊勢神宮をして「他の神社から隔絶した地位におくこと」を企図した、奈良朝以降の政策実現のあらわれであったこと、直木孝次郎氏のすでに説かれた通りだが<sup>43)</sup>、同時に伊勢と石上の二つの神宮に限ってみれば、そこに新旧の対比が目立ち、むしろ両者間において朝廷での「神宮」の地位がある時点で交替せしめられたのではないかと推測することもできよう。

このあたりについては別に説いたところなので<sup>44)</sup>、ここでは結論だけをいうと、次のようになる。まずその時期としては、天武天皇紀3年8月3日条に、

忍壁皇子を石上神宮に遣して、膏油を以て神宝を瑩かしむ。即日、勅して曰はく、「元来諸家の神府に貯める宝物、今皆其の子孫に還せ」とのたまふ。

とあるように、天武・持統朝の頃だと見当される。と



はいえ、それは単に石上から伊勢へ「神宮」という称号が転換されたにとどまらず、もっと大きな次元でいわば宮廷の神祇祭祀体系の全体的な枠組みが変換される中での、一事象にすぎなかったと考えられる。しかしその過程で、元来もっぱら石上神宮に関わる説話や伝承が、伊勢神宮のそれへと机上的に変様、脚色されたものも少なくなかったのではないかと想像される。

よってこの点について、本節では少し検討を加えておくとしたい。

最初に取り上げてみたいのは、前節のはじめに引いたまま後回しにしてきた、雄略紀の斎王記事である。

崇神・垂仁朝における斎王記事と違って、比較的記録が史実性を帯びてくる応神天皇以降における最初の斎王派遣であっただけに、その雄略朝を伊勢神宮の歴史の画期とみる解釈は岡田精司氏以降、史学界に根強いが、しかしその斎王記事の内容は極めて説話的な色彩の濃いものであったことは、前引にみられたとおりである。

たしかに雄略天皇紀では、その元年3月の是月条にまず、

元妃葛城円大臣の女を韓媛と曰ふ。白髮武広国押稚日本根子天皇と稚足姫皇女（更の名は、梓幡姫皇女。）とを生めり。是の皇女、伊勢大神の祠に侍り。

とあって、これを受けたかたちで前引記事があり、しかもその中には盧城河（伊勢国一志郡を流れる雲出川の古称）や五十鈴河といった伊勢国ないし神宮にゆかりの地名も出ていた。しかしながら、その末尾には突如場面が変わるかのようにして「石上神宮に逃げ匿れぬ」と記されていたのも事実であった。これは神社の聖域が俗権の及ばないアジールの役目を果たしていた例とみられるが、そこでの石上の出現の唐突さはやはり否めないのではないか。

そこでもしこの説話が元来は石上神宮に関わるものだったという仮定で見直してみるならば、まず「盧城川」という地名はそこに出る「盧城部連」からの連想ではないかと疑われよう。また「乃ち河上に虹の見ゆること蛇の如くして、四五丈ばかりなり。虹の起てる處を掘りて、神鏡を獲」とあるところは、「虹一蛇一劍」という神話上ないし言語学上（いずれもナガ、ナギなどと発音されることが多い）の一般的な連鎖からすれば、すでに岩波版日本古典文学大系本の補注も指摘するように、元来「虹の立った所を掘って、劍を得た」という説話があったのであろうが、その劍が、鏡に代え

られたものと思われる」のである。そして石上神宮と劍が古来深く結びついていたことは、改めて言うまでもない。

さらに、安閑天皇紀元年閏12月条には、

是の月に、盧城部連枳莒喩が女幡媛、物部大連尾興が瓊瑠を偷み取りて、春日皇后に獻る。事発覺るに至りて、枳莒喩、女幡媛を以て、采女丁に獻り、（是春日部采女なり。）并て安芸国の過戸の盧城部屯倉を獻りて、女の罪を贖ふ。物部大連尾興、事の己に由ることを恐りて、自ら安きこと得ず。乃ち十市部、伊勢国の来狭狭・登伊（来狭狭・登伊は、二つの邑の名なり。）の質土師部、筑紫国の膽狭山部を獻る。

とあった。この盧城部連枳莒喩がたとえ前引条のそれと同一人でなかったにせよ、その女の名が「幡媛」で、しかも采女として獻っていたことからすれば、「梓幡皇女」が奸されたという説話自体、その原伝承が奈辺にあったかもおおそ推量されるのではなからうか。雄略天皇紀には、たとえばその9年2月条に、

凡河内直香賜と采女とを遣して、胸方神を祠らしめたまふ。香賜、既に壇所に至りて将に事行はむとするに及びて、其の采女を奸す。天皇、聞しめして曰はく、「神を祠りて福を祈ることは、慎まざるべけむや」とのたまふ。乃ち難波日鷹吉士を遣して誅さしめたまふ。……

とあったり、同12年10月条には、

天皇、木工鬨鷄御田に命せて、始めて楼閣を起りたまふ。是に、御田、楼に登りて、四面に疾走ること、飛び行くが若きこと有り。時に伊勢の采女有りて、楼の上を仰ぎて覲て、彼の疾く行くことを怪びて、庭に顛仆れて、撃ぐる所の餌を覆しつ。天皇、便に御田を、其の采女を奸せりと疑ひて、刑さむと自念して、物部に付ふ。……

とあり、続けて13年3月条には、

狭穗彦が玄孫齒田根命、竊に采女山辺小嶋子を奸せり。天皇、聞しめして、……

とあるなど、采女奸しの説話が散りばめられていたのであった。それゆえこれからすれば、当該の説話ももとはこうした采女奸しの説話の範疇に属するものであって、しかもその采女はの場合、石上神宮の祭祀に仕えるものだったと推考しても、それほど見当外れでないのではなからうか。実際、雄略朝前後の朝廷にとって、石上神宮が極めて重要な位置を占めていたことは、たとえば履中天皇即位前紀に、

……其れ倭直等、采女貢ること、蓋し此の時に始るか。太子、便に石上の振神宮に居します。是に、瑞齒別皇子、太子の在しませぬことを知しめして、尋ねて追ひ詣きたまへり。……夜半に、石上に臻りて復命す。……

とある一事をみても、十分窺い知れるのであった。

かくして私は、雄略天皇紀に飛び離れて出る斎王記事は、元来石上神宮の祭祀に関わる采女説話であったものを、のちに石上神宮から伊勢神宮へと「神宮」の地位と称号を転換するに及んで、斎王説話に改筆したのではないかと推定するのである。この点が、第3節で述べたごとく、いわゆる応神王朝にあって唯一斎王記事を有する雄略天皇代についてはむしろ例外として扱うべきだとした、その根拠だったことはいうまでもない。

次に、上の考え方を補強する意味で、斎王とは関係なくなるが、そのような改筆が推測されるいまひとつの説話を挙示しておこう。

それは記紀ともに仁徳天皇代のこととして記す雌鳥皇女（記では女鳥王）と隼別皇子（記では速総別王）の逃避行の物語である。日本書紀では、その40年2月条に、

時に皇子、雌鳥皇女を率て、伊勢神宮に納らむと欲ひて馳す。

とあり、さらに後文にも「乃ち二の王の屍を以て、盧城河の辺に埋みて、復命す」とあって、最後の舞台は完全に伊勢国となっていた。が、他方の古事記では、爾に速総別王、女鳥王、共に逃げ退きて、倉崎山の嶮に騰りき。……故、其地より逃げ亡せて、宇陀の蘇邇に到りし時、御軍追ひ到りて殺しき。

とあって、大和での出来事として終始していたのである。たしかに古事記でもその経路は東方を志向していて、その意味では「伊勢神宮に納らむと欲ひて馳す」ものだったとしても、さほど異和感がないのは事実である。しかしもとも伊勢神宮は皇祖神をまつところであった以上、天皇から追われた者がそこをアジールとするのはどうみても無理な設定であるし、また倉崎山で歌ったという、

梯立ての 倉崎山は 嶮しけど 妹と登れば 嶮しくもあらず（記）

といった歌は、かえって石上神宮へと連想が働くのを禁じえないのではなからうか。というのも、垂仁天皇紀87年2月条に、

五十瓊敷命、妹大姫に謂りて曰はく、「我は

老いたり。神宝を掌ること能はず。今より以後は、必ず汝主れ」といふ。大中姫命辞びて曰さく、「吾は手弱女人なり。何ぞ能く天神庫に登らむ」とまうす。（神庫、此をば保玖羅と云ふ。）五十瓊敷命の曰はく、「神庫高しと雖も、我能く神庫の為に梯を造てむ。豈庫に登るに煩はむや」といふ。故、諺に曰はく、「天の神庫も樹梯の隨に」といふは、此其の縁なり。然して遂に大中姫命、物部十千根大連に授けて治めしむ。故、物部連等、今に至るまでに、石上の神宝を治むるは、是其の縁なり。

とあった、石上神宮の物部氏による祭祀起源を語る著名な縁起譚が自ずと想起されようからである。したがって上の説話も、もとは石上神宮をアジールとして設定したものではなかったかと疑われるのである。

さて、ここまで推論を重ねてくれば、この延長上にさらに大きな仮説を提示することへと誘われるのではなからうか。それは余りに重大な課題ゆえ、ここではほんの見通しだけを述べるにとどめざるをえないのだが、従来、倭姫命との関係からしてまさに伊勢神宮の神威譚とばかり理解されてきた、ヤマトタケル伝説のことである。

いま虚心に思いをめぐらせるならば、ヤマトタケルを主人公とする大和朝廷の西征ならびに東征の物語は、古来、朝廷の伴造氏族としてとりわけ軍事面での活躍が目覚しかった物部氏や、上引のようにそれをしてその祭祀と管理を職掌せしめたと伝えられる、つまりもと「物部氏の手にて委ねられた朝廷の武庫たる性質を帯ぶるものであった」<sup>45)</sup>石上神宮においてこそ、永く伝承されてきたと想定したところで、何の異和感も生じず、むしろ極めて自然なものを受け取られるのではあるまいか。この物語をして伊勢神宮と結びつけているのは、つまるところ主人公のヤマトタケルの姨が初代伊勢斎王とされる倭姫命だったこと、そして遠征に先立ってはそのヒメの加護が与えられていたことにほぼ尽きるといえようが、就中、東征に際して授けられたという草ナギの剣がこの問題を解く鍵になるだろうと思う。

そこでまず、その来歴を一瞥してみると、古事記ならびに日本書紀本文の神話では、スサノヲノミコトによるヤマトノヲロチ退治の結果、単にその大蛇の尾の中から得たとあるにすぎなかったが、書紀の一書第二の所伝では次のように説かれていた。

……尾を斬る時に至りて、劔の刃少しき欠けたり。割きて視せば、劔、尾の中に在り。是を草薙劔と



號く。此は今、尾張国の吾湯市村に在す。即ち熱田の祝部の掌りまつる神是なり。其の蛇を断りし劔をば、號けて蛇の龜正と曰ふ。此は今石上に在す。

これには一書第三にいう異伝もあり、またこの石上が石上神宮そのものを指すとは限らないが、それでもこのようにして、その出現の当初から石上神宮との因縁浅からぬことが、すでに暗示されていたのだった。書紀の本文ではこの草ナギの劔はササノヲから天神に献上され、次いで天孫降臨に際しては一書第一の所伝に曲玉と八咫鏡を加えた「三種の宝物」として天孫に賜ったとあるので、倭姫命による伊勢巡幸のとき、鏡とともにその劔も伊勢神宮へ遷祀されていたということになる。事実、古語拾遺ではそのように明記されていた。ところが、ヤマトタケルの東征の帰途、尾張の宮簀媛（記では美夜受比売）のもとに置いたままとなつて、それが今、上引にもあったように熱田社で奉斎されるところだと説かれているのであった。

しかし一方、現実の歴史上にこの草ナギの劔が再び登場してくるのは極めて新しく、それはまず天智天皇7年のこととしていた。すなわち書紀の同年条に、是歳、沙門道行、草薙劔を盗みて、新羅へ逃げ向く。而して中路に風雨にあひて、荒迷ひて帰る。とあるのがそれである。そしてその後20年近く経って、ふたたび、

〔天武天皇朱鳥元年6月<sup>(10日)</sup>戊寅に、天皇の病を<sup>うな</sup>ふに、草薙劔に崇れり。即日、尾張国の熱田社に送り置く。

として出てくるのであった。

通説では、この二つの記事につき、僧道行が盗み出したのは熱田社からであり、その後はおそらく宮廷に置かれていたが、朱鳥元年の6月にふたたび熱田社に戻したと解されているのはいうまでもない。しかし前述来の視点からこの両記事を見直せば、当然違った解釈が生じてこざるをえない。すなわちまず史実として熱田社に草ナギの劔が奉斎されるようになったのは、後者の記事に拠って朱鳥元年(786)のことだったとすべきではないか、というようにである。しかもそれより前はどこにそれが安置されていたか、前者の記事には何ら明記されていなかったように、実は不明とすべきなのである。後者の記事からすれば歴代の天皇家に伝世していたとするのが最も素直かも知れないが、上述来の石上神宮の性格を考慮するならば、むしろ早くからそこに奉安されていたと推定してもよいのではな

からうか。僧道行が盗み出したというのも、その記事が史実と認められるならばであるが、もちろん石上神宮からとなるし、またその後も宮廷に置かれていたのではなく、再び石上神宮に戻されていたのだと考えたい。しからば何時、宮廷に持ち込まれたかというに、これが実は先引したごとく「元来諸家の神府に貯める宝物、今皆其の子孫に還せ」と勅されていた、天武天皇3年(674)8月のことだったと推定するのである。もとより草ナギの劔は古くからあくまで天皇家の宝物として石上神宮のホクラに収められていたのであって、それゆえに天皇家にその時点で返還したのだと解されること、言うまでもない。

これが草ナギの劔の来歴に関する私の仮説であるが、従来説によるかぎり、実は壬申の乱の前後で近江朝廷から飛鳥の天武朝廷へとそれが伝世されたとしなければならなくなるが、これはよく考えてみればかなり非現実的な想定となるのではなからうか。しかも、もし天皇家に古くから置かれていたものならば、朱鳥元年にいたって突然それが祟るというもおかしな話であつて、それは天武天皇自ら伝統的な方式を破って新たにその劔を身辺に置くという挙に出たからこそ、そういう結果を招いたと理解する方がはるかに自然であろう。

さて、こうしてみれば、天武天皇3年8月の記事の意味するところは決して小さくなく、筈である。一言でいえば、それは石上神宮をして「朝廷の武庫たる性質」を剝奪しようとしたに等しく、つまりはそういうものとしての「神宮」であることをその時点で石上から拭却しようとしたにほかならない。しかしその「神宮」を次には伊勢に新しく設けたなどと、単純に考えることはできない。先に「それは単に石上から伊勢へ「神宮」という称号が転換されたにとどまらず、もっと大きな次元でいわば宮廷の神祇祭祀体系の全体的な枠組みが変換された中での、一事象にすぎなかったと考えられる」と述べたのも、これにほかならない。

その神祇祭祀体系の全体的な枠組みの変換について述べることは本稿の意図から逸脱するので、詳しくは別の機会に譲りたい。しかしその見通し的な考えの概要を、大林太良氏が紹介されている<sup>40)</sup>フランスの神話学者デュメジルの所説に倣って、三機能体系をになう代表格的な聖域または神社の組合せで以て図式的に示せば、次のようになる。すなわち、かつては

第二（軍事）機能：石上神宮

第三（生産・豊穰）機能：三輪山

とあったものを、最終的には、

第一（主権）機能：天照大神をまつる伊勢神宮

第二（軍事）機能：草ナギの剣をまつる熱田社

第三（生産・豊穰）機能：大国主神をまつる出雲大社

という組合せへと変換したと考えるのである。

このうちの第一機能の変換を考察することが、次の最終節の究極的な課題となるが、ともあれこの過程で記紀は成書化されたのであって、その段階でヤマトタケル伝説も石上神宮の神威譚から伊勢神宮のそれへと変造されたのだと考えられるわけである。そして記紀にみる最終的なかたちにまとめ上げられるに際しては、特に古事記に強く感じられるその悲劇性や叙事詩性を形成する契機として、天武朝の斎王だった大来皇女と年若くして死にゆくこととなったその弟の大津皇子、この二人の関係と大津に対する鎮魂挽歌的な気分が必ずや投影されていただろうと推察するが、この点についても詳論は別に期すとしたい。

しかしながら本節の目的からすれば、伊勢神宮が創建されるはるか以前に、石上神宮は朝廷ゆかりの唯一の「神宮」として創祀されていたこと、これについてはしかと見届けておかねばならない。

一つは歴史的に見た場合、その神社に伝えられる七支刀<sup>47)</sup>ひとつを取っても、その創祀が5世紀代に遡りうることはまず確実視されるところであろう。夙に前川明久氏は、末松保和氏の研究を下敷きにして伊勢神宮及びその「神宮」という称号の成立には、朝鮮古代国家、とりわけ新羅の祭祀制の影響があったと説かれていたが<sup>48)</sup>、これはむしろ時期的にみれば石上神宮にこそ適用すべき見方だと考えられる。むろん新羅の「神宮」は始祖廟を昇格させたものらしく、その点では伊勢神宮と性格を相通ずるのも事実だが、もとより「神宮」は新羅の専売特許だったわけではなく、中国の道教などの典籍では一層古くから見えるところだから<sup>49)</sup>、何も半島のあり方がわが国にそのまま直伝したとばかり想定するには及ぶまい。がともあれ、この石上神宮に比して伊勢神宮が5世紀代にまで遡りうるという証拠は、記紀の記事を除けば何一つ無いのが現実ではないか。そしてその記事の古い部分が疑われるのだから、

両者の新旧は歴然としているといわねばなるまい。

さていま一つに、神話学的にみれば、その起源伝承のあり方が当然問われてよいであろう。古事記では伊勢神宮と同様、例によってその時期を明示することはしないが、早くも神武天皇段に関連記事が見出される場所であった。すなわち同天皇の東征の途次、熊野において進軍できず難渋している時に、土地の高倉下なる者が一振りの横刀を献上して言うには、その横刀は草原中国を平定した建御雷神が天照大神と高木神の命を受けて、自身に代わって高天原から降したもので、その割注に次のように記していたのがそれである。

此の刀の名は、佐士布都神と云ひ、亦の名は甕布都神と云ひ、亦の名は布都御魂と云ふ。此の刀は石上神宮に坐す。

この横刀が石上神宮のご神体だと説いていることは言うまでもない。

他方、日本書紀ではこの剣について「號を師靈（フツノミタマ）と曰ふ」とあるのみで詳しい説明を欠くが、降って垂仁天皇の39年10月条には次のような記事を載せていた。

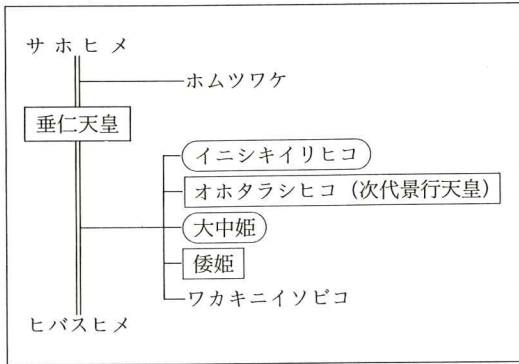
五十瓊敷命、茅渟の菟砥川上宮に居しまして、劍一千口を作る。因りて其の劍を名けて、川上部和謂ふ。亦の名は裸伴と曰ふ。石上神宮に蔵む。是の後に、五十瓊敷命に命せて、石上神宮の神宝を主らしむ。

本文記事ではこれに続けて前引した同87年2月条があり、また上引の末尾にはおそらく物部氏の家系が伝承した内容的にはほぼ同じ異伝を収録してもいた。これらによれば、石上神宮はあくまで物部氏らの氏神だったのではなく、当初から朝廷自らが創祀した「国家としての公の機関たる機能を付与せられた」<sup>50)</sup>ものだったと認められねばならない。とすれば、先に見たように、石上神宮からそうした性格を削減せしめようとしていた天武朝以降に、こうした起源説話が新たに述作される動機や背景はまず考えられないであろう。換言すれば、その説話の少なくとも中核部分は、物部氏が伴氏とならんで伴造氏族として朝廷に勢力を有していたその盛期、すなわち5世紀末～6世紀頃には遅くとも形成されていたとみてよからう、ということである。

これに比べ、伊勢神宮の起源伝承が、はたして天武・持統朝を遡りうるものか疑わしいことは、すでにこの一連の研究におけるそれぞれを主題とした既稿中に説示してきたところであった<sup>51)</sup>。すなわちこのようにし



て起源伝承の面でも、石上と伊勢の新旧は明白だったことになるのだが、このことを前提に垂仁天皇代の系譜の主要部分を示せば、次のようであった。



倭姫なる名前の抽象的ないし机上的な透明さに対し、大中つ姫（ただし古事記ではこれを大中津日子命として、ヒメでさえなくしているが）といういかにも巫女的な名前をもつヒメと石上神宮の祭祀を主掌することになったと伝えられているイニシキイリヒコは、まさに同母の兄妹だったわけで、ここに伊勢斎王たる倭姫よりも一層古き時代のヒコ・ヒメ伝承があったことが再確認されるであろう。前引の垂仁87年条に「妹大中姫」と記されていたことの意味は深いと言わねばなるまい。さらにまた、伊勢神宮に斎王が派遣されるようになるはるか昔には、石上神宮に対して天皇家から巫女を差し出す慣習があったやもしれぬと、一応は考量しておくべきところでもあろうかと思う。先には、もとは石上神宮に仕える采女の説話から出たかとした雄略天皇代の斎王・稚足姫皇女（梓幡皇女）あたりは、それであった可能性もなくはないと考えられるからである。

## 7. 伊勢斎王の成立とその前史

最後に、初期の斎王の実態を探り、併せていったい誰が初代の伊勢斎王であったかについて推考してみることにしよう。

そのためにまず、一部重複する部分もあるが、前節までに考察を加えてきた雄略朝からあとの斎王記事、書紀中から引いて列記してみる。但し、当面不要な割注等は適宜省略した。

①次、息長真手王女曰「麻績娘子」。生「荳角皇女」。〔荳角、此云「倭佐麻」〕。是侍「伊勢大神祠

」。〔継体天皇元年3月条〕

②次、蘇我大臣稻目宿禰女曰「堅鹽媛」。生「七男六女」。其一曰「大兄皇子」。是爲「橘豊日尊」。其二曰「磐隈皇女」。〔更名、夢皇女。〕初侍「祀於伊勢大神」。後坐「紆」皇子茨城「解」。〔以下略〕〔欽明天皇2年3月条〕

③〔敏達天皇〕七年春三月戊辰朔壬申、以「菟道皇女」、侍「伊勢祠」。即「紆」池辺皇子。事顯而解。

④壬申、詔曰、云々。以「酢香手姫皇女」、拜「伊勢神宮」、奉「日神祀」。〔是皇女、自「此天皇時」、逮「乎炊屋姫天皇之世」、奉「日神祀」。自退「葛城」而薨。見「炊屋姫天皇紀」。或本云、卅七年間、奉「日神祀」。自退而薨。〕〔用明天皇即位前紀9月条〕

⑤葛城直磐村女広子、生「一男一女」。男曰「麻呂子皇子」。此当麻公之先也。女曰「酢香手姫皇女」。歴「三代」以奉「日神」。〔用明天皇元年正月条〕

⑥〔天武天皇2年〕夏四月丙辰朔己巳、欲「遣」侍大来皇女于天照太神宮、而令「居」泊瀬斎宮。是先潔「身」、稍近「神」之所也。

⑦〔天武天皇3年〕冬十月丁丑朔乙酉、大来皇女、自「泊瀬斎宮」、向「伊勢神宮」。

⑧十一月丁酉朔壬子、奉「伊勢神祠」皇女大来、還至「京師」。〔持統天皇称制前紀、朱鳥元年条〕

これらの斎王のうち、古事記にもその皇女が斎王であったことが記されるのは、最初の継体天皇代における荳角皇女のみであって、古事記の同天皇段には次のように記されていた。まず后妃ならびに所生の子を列記する中に、

又娶「息長真王」之女、麻組郎女、生御子、佐佐宜郎女。一住

とあり、その後文の主要な子女を説明する部分に、

次佐佐宜王者、拜「伊勢神宮」也。

とあったのがそれである。しかしこの皇女以外も斎王だったことは言及されないものの、天武朝の大来皇女を別にしていずれも古事記にその名は見えていたことと、時代の近さからして、それらの皇女の実在性そのものはまず疑えないといえよう。しかも、それらのうち2人は皇子に紆されて解任されたという経歴をもち、また一人は37年間もの長期にわたって奉仕したというように、どれも史実として疑うべき理由が見出されな

い書きぶりだったことからして、彼女らがとにかく宮廷最高の巫女であったことも、やはり問題なく容認されるところと思われる。もっとも、ならば荳角皇女が初代の斎王で、その制度は継体朝に創立されたものかどうかはなお不明とするほかなく、この点は保留しておくとしたい。

さてそうとすれば、問題は彼女らがすべて本当に伊勢神宮に派遣された斎王だったかどうか、というところに絞られてくるのはいうまでもない。もちろん従前の所説ではこの点についても何ら懐疑を示すことなく、そのままに史実と解されてきたのは周知の通りである。しかしそうした中で、管見するかぎり唯一人、敢然と異論を提起されていたのは筑紫申真氏であった<sup>52)</sup>。だがその後であっても、筑紫説は殆ど顧られることなく今日まで経過してきたこと、これは前言したところである。

たしかに、上引した諸記事を眺めてみても、そこには取り立てて疑わしいところがないように感じられるのは止むをえないかもしれない。記事内容には、一見して相互に矛盾するような記述は含まれていないようだからである。

しかしながら、ここで立ちどまって深く反省してみべきは、歴史学において実証性を確保するとはそもそもいかなる事態であったか、ということではあるまいか。つまりある事柄が史実であるかどうかの決め手は、つねに最終的には客観的な証拠の有無であったことが忘れられてはならない、ということだ。そしてその意味で言うならば、上の皇女達のうち、伊勢に遣わされていたことが本当に確実なのは、万葉集という別の記録によってそのことが証明される天武天皇代の大来皇女だけであったことが、もっと謙虚に受けとめられなくてはならないであろう。

筑紫氏は、当時も現在も皇族が伊勢に常住していたことはないのだから、斎王がひとり伊勢に居るかぎり、皇子達に奸されることはありえないと主張されていたのだが、この点はやはり素直に認むべきところではないだろうか。もちろん難癖めいて言えば、伊勢に向かう前の野宮の段階で奸されたのだとも考えられなくないが、それでは「後に……解けぬ」とか「事頭れて解けぬ」といった表現が宙に浮き、また前文にいう「伊勢の祠に侍る」といった記述が無意味となろう。また逆に伊勢に居る斎王を奸するために、皇子達がわざわざそこへ赴いたというのも、非現実的な想定に過ぎよう。

そこで一層詳しくみるならば、酢香手姫皇女の場合、

「自ら葛城<sup>かつらぎ</sup>に退きて薨<sup>みづ</sup>せましぬ」とあったが、筑紫氏もいわれるように隠棲の場所をいきなり「葛城」と書くのは文脈的に唐突に過ぎ、当然「京師に還った」といった文面が挿入されているべきところと思われる。さらに、用明天皇即位前紀の割注部分には「炊屋姫天皇紀に見ゆ」とか、「或本に云はく」とあったことからすれば、そういう原史料の存在したことは是認されよう。しかしその文面には「奉<sup>ほう</sup>日神祀<sup>にちかみ</sup>」とのみあって、伊勢神宮とか伊勢大神には何ら言及されていなかったことも、やはり十分留意に値するのではなからうか。もちろん書紀の文面では、日神=天照大神=伊勢大神で一貫していること当然だが、しかしそこには一面で、未だその等式が成立していなかった時代の記録が、そのままに残存したとみる余地もあるのではないか、ということだ。

そして実際、大来皇女をして初代の伊勢斎王だったと記す文献がないわけではなかったのである。これもすでに筑紫申真氏の指摘されていたところだが、それは扶桑略記であった。すなわち同書第5巻の天武天皇条に、

二年四月十四日、以<sup>もつ</sup>大来皇女<sup>おほきみみづめ</sup>、獻<sup>けん</sup>伊勢神宮<sup>いせのかみ</sup>、始<sup>はじ</sup>爲<sup>な</sup>斎王<sup>いせいおう</sup>、依<sup>よ</sup>合戦願<sup>くさつぐわん</sup>也<sup>なり</sup>とあるのがそれである。

この日付けは前引⑥と同じで、日本書紀ではまだ大来皇女をして泊瀬斎宮に居らしめたにすぎなかったこと、また「依<sup>よ</sup>合戦願<sup>くさつぐわん</sup>也<sup>なり</sup>」といった事情は日本書紀には明記されていなかった点が異なる。しかし扶桑略記では、この大来皇女以前には一切斎王に関する記述をしていないのであるなら、文中の「始<sup>はじ</sup>」字は「始めて」と訓むほかなく、同書は伊勢斎王の創始について日本書紀とは異なった見解を表明していることは、明白だといわねばならない。

従来、同書のこの見解が取り上げられていないのは、もちろん同書の成立の後世性と、逆に正史たる日本書紀とほぼそれをそのままに踏襲する以降の諸書との区違い、あるいは後者の多数性にもとづくとみてよいであろう。その意味では圧倒的に形勢は不利なのだが、しかし扶桑略記には現在散佚してしまった史料も引かれていたように、その説はむげに否定さるべきとばかりは限らない筈である。

それにそもそも日本書紀によれば、初代の伊勢斎王は垂仁天皇代の倭姫命となっていたが、古事記ではその前の崇神天皇代のトヨスキヒメをすでに伊勢斎王であったとして記していたように、当初から異説は存在



していたのであった。そしてもとより記紀のこうした古い時代の部分が史実としてそのまま受け取り難いことは、今日の歴史学で既に定説化しているところだったのである。もちろん時代が新しくなれば相対的に史実性が増すというのは、一般的な傾向として容認されるところではある。しかしそれはあくまで、それらの記事に後世の作為が働いていない場合の話であって、ただ時代が近いだけで信ずるに足るとするのは単純に過ぎよう。少なくとも厳密な歴史考証の態度ではあるまい。

したがってこれらの斎王記事がそのままに史実として認められるためには、何か別の方法で以て、最低限たとえば伊勢神宮自体がそれ以前の5世紀後半の雄略朝とか、6世紀初めの継体朝あたりに既に創建されていたことが立証されていなくてはならないだろう。しかしもとよりその直接的な証拠は何一つなく、それを臆測せしめるに足る状況証拠や傍証でさえ挙示できないのが、冷厳だが客観的な現実だといわねばならない。何か無いものねだりを強要している感がないでもないこと、十分承知しているつもりだが、この際にまたぞろ書紀中の神宮関連記事を持ち出すのは、それこそ自家撞着以外の何ものでもないだろう。それは単に同一の予断を前提にしているか、さもなくばもはや非理性的に信ずるといった態度にほかならないからである。

かくして私は、大来皇女以前の書紀中の斎王記事については、そのままに史実として認めることが大いに躊躇されるにいたるのである。もちろんだからといって、別の客観的な証拠を直ちに提示しうるわけではなく、その意味では従前説と五十歩百歩だと評されても、これは甘受しなくてはならない。それゆえ結局は、現段階におけるかぎり、いずれがより説得力のある仮説を構築しうるかにかかっているのはいうまでもない。

私の考えるところでは、伊勢神宮は壬申の乱の際に、大海人皇子が自身の守護霊として新しく「天照大神」を選びつつ望拝したことに発し、戦勝後即位した天武天皇によってその神をまつる神宮を伊勢の地に興したことがその始源であって、その後、持統天皇代にいたり皇祖神をまつる国家的な神格として確立されたと、その創建過程の大綱を推定すること、これは既に前稿までに示唆したところである<sup>53)</sup>。そしてこれの詳細は別に期さねばならないのだが、以下ここでは、ならばそれ以前の斎王とはいかなるものであったと考えられるか、この点を述べてそれへの基礎づけとしたい。

まず前述したように、継体朝の荳角皇女以下の皇女

達が実在したこと、そして彼女達は神仕えする宮廷最高の巫女に選任されていたこと、これらは疑うに及ばないといえよう。とすれば、次なる問題は、彼女達はどこで神仕えしたのか、となろう。上述のように、伊勢神宮はまだ未成立だったと考える以上、またそれ以外の神社を別に想定することはできまいから、結局、筑紫氏と同じく大和で、つまり宮廷内かその付近でだったとみなさざるをえない。

しかしこの推定に関しては、かなり有力な根拠を提示しうると考える。その一つは、書紀自らが語る神宮の起源伝承がそれである。すなわちそれによれば、垂仁天皇代に倭姫命によって伊勢神宮が創立されるまでは、前代の崇神天皇代に記されていたとおり、大和での祭祀があったとされていたこと、これである。そしてそれは「磯堅城<sup>ひむろき</sup>の神籬を立つ」といった、恒常的な社殿でない形式のカミマツリの仕方が示されてもいたのである。

もちろんこうした縁起譚の内容の取扱いには十分慎重でなければならないし、それは単に伊勢に神宮を創立するまでの経緯をいうための文脈的な設定にすぎないという恐れもないではない。しかし一方、概してこうした起源譚には、長い歴史の積重ねがほんのひと時のこととして集約されている場合の少なくないことも、ひとしく考慮するべきところであろう。垂仁天皇25年紀の割注異伝にあつては、倭姫命は直ちに巡幸に出たのではなく、なお暫くは「磯城の厳櫃の本に鎮め坐せて祠る」といったカミマツリを続けていたと記すが、少なくともこれらはかつての皇祖神の祭祀がそうした形でなされていたことを、書紀編纂時の人々も認識していた可能性を示すものとはしうであろう。

さていま一つの傍証としては、伊勢に神宮が設立されていたことが確実視される天武朝にあつても、同様なカミマツリゴトが挙行されていたことをあげうるであろう。すなわち天武天皇紀7年条に掲げる次の記事がそれである。

是の春に、天神地祇を祠らむとして、天下<sup>ことごとく</sup>悉<sup>みこと</sup>に  
 祓<sup>おほはらへ</sup>禊<sup>くらし</sup>す。斎宮を倉梯<sup>くらはし</sup>の河上<sup>た</sup>に堅つ。

夏四月の丁亥の朔に、斎宮に幸さむとして卜ふ。  
 癸巳、卜に食へり。仍りて平旦<sup>と</sup>の時を取りて、<sup>みさき</sup>警  
 蹕<sup>おほ</sup>既に動きぬ。百寮列を成し、乘輿<sup>き</sup>蓋<sup>みおほ</sup>命<sup>かきめ</sup>して、以  
 て未だ出行<sup>お</sup>しますに及<sup>いた</sup>らざるに、十市皇女、卒然  
 に病<sup>おこ</sup>発りて、宮中<sup>みやちう</sup>に薨<sup>みゆき</sup>せぬ。此に由りて、<sup>みゆきのつら</sup>鹵簿  
 既に停まりて、幸行<sup>おほはら</sup>すこと得ず。遂に神祇を祭り  
 たまはず。

この場合、実際にはいかなる神が祭祀の対象だったか、また十市皇女はその時の巫女として予定されていたものかなど、なおいくつか不明な点もあるが、しかしともあれ「斎宮」といった仮設の祭場を河の上に立て、天皇がみずからカミマツリゴトを主宰しようとしていたことは確実だといわねばならない。私見ではこの天武天皇代における伊勢神宮とて、実はここに出る「斎宮」の状態を大きく出たものでは未だなかったと考えるのだが、とすればその前代までこれに類した宮廷でのカミマツリが続けられてきたとしたところで、それほど不穏当ではあるまい。してみれば任命された歴代の斎王は、たぶん日常的には自らの宮（それがすでに「斎宮」と呼ばれていたかは別にして）において厳重な潔斎生活をつづけ、そして特定のマツリの日には聖浄なる地を卜定して、そこに「神籬」なり「斎宮」なりの仮設的な構築を成し、おそらくは天皇をも迎えてカミマツリゴトを斎行したのではないかと想像されなくもないのである。

ところで、そのような斎王を制度的に維持し、また上引のような盛大なカミマツリゴトを継続的に挙行してゆくためには、当然それなりの経済的な裏付けなり、法制的な体制が整備される必要のあることは、容易に推測されるところであろう。そして実は、これに当たるのが「日記部（日奉部とも）」の設置だったと私は考えるのである。すなわち、敏達天皇紀の6年2月1日条に、

詔して日<sup>ひの</sup>記<sup>まつりべ</sup>部・私<sup>さき</sup>部<sup>いりべ</sup>を置く。

とあるのがそれである。

このうち後者の「私部」については、皇后ないし「后妃一般のために置かれた部か」<sup>54)</sup>ということでおおよそ学界の代表的見解としえようが、前者の「日記部」についてはなお定見を得ていないようである。いまこれについて、諸先学の説を含めて詳しく再検討する余裕はないが<sup>55)</sup>、しかし従来から説かれているところを総合すれば、おおよそ次のようになろう。すなわちその名称よりすれば、何らかの意味で日神の祭祀と関係あるもので、斎王の名代か品部かといった詳細な規定は別にしても、私部がいずれにせよ後宮財政の基礎であるのと同様、天皇家ないし宮廷のカミマツリゴトの経済的な基盤であった、というようにである<sup>56)</sup>。そして当面の私見にとつては、この程度の概括的見解で差支えないと考える。と同時に、少なくともそれは、上引のように私部と同格かそれより格の高いものだったとしなければならない、したがって岡田精司氏のごとく「中

臣氏を長官とする祭官（神祇官の先行官司）の品部として設けられたもの」<sup>57)</sup>と直ちに政治機構的に解することには従意できない。実質的に管轄するのは仮にそうであったにせよ、制度的にはもっと直接に「天皇一斎王」のカミマツリゴト、いわば氏族内的な王権神事に直結するものだったとみておきたい。

さてしかし、従前の所説はいずれもこの時点ですでに神宮は伊勢に成立していたという前提で、この日記部（日奉部）をも解釈していたのはいうまでもない。その結果、たとえばその分布傾向と神宮領には殆ど関係性が見出されないこと、したがってやはり斎王とは関係が薄いのではないかとか、あるいは神宮側の古伝承にそれと直接関係ある痕跡がないことなどについて、あれこれと言われてきたのだが、これらはすべて当時伊勢神宮は未成立だったとする私見からすれば、何の問題もないことになるのは当然の帰結である。

とりわけ日奉部には、「財日奉造」（天武紀12年9月条）とか「他田日奉連」（万葉集巻20、ほか）といった、おそらくは宝皇女（皇極・斉明天皇）の御名や敏達天皇の他田宮<sup>おきだ</sup>という宮号に因む複姓をなすものも見られるが、これらはまさに日記部＝日奉部が「天皇一斎王」のカミマツリゴトに直結するものであったことを示しているといえよう。しかしさりとて、そうしたことを踏まえて、だから日記部（日奉部）は伊勢神宮とは別の、むしろ宮廷内で天皇自らが行なう太陽神の祭祀に専ら関わるものであったなどと説かれるのは<sup>58)</sup>、いかにかと思う。それならば、その場合の神宮とはいったい何であり、またそもそもそれは何のために設立されたものかが、根本的に問い直さざるをえなくなろうからだ。それゆえかえてこれらはことは、この時点における伊勢神宮の未成立性を証示しているものだと考えられるのである<sup>59)</sup>。

さて、ともあれこうして、敏達朝には斎王を宮廷最高の巫女として置く神祭の制度が漸く財政的にも確立されたと見做されるのであるが、その当時の斎王がイツキまつっていた神とはいかなるものであったか、これが最後の課題となる。

すでに前述したところからも予想されたであろうように、当時の皇室で斎王をしてイツキまつらしめていたのは、用明天皇即位前紀の割注や同天皇元年正月条にみえた「日神」<sup>ひのかみ</sup>だとして、まず問題はないであろう。わが国古代において太陽（神）信仰といったものがどの程度定着していたかについては、なお議論のあるところだろうが、少なくとも自然界におけるその存在の



超越性や特に農業との関わりからの深さからすれば、その霊能を神と崇め、あるいは氏族の守護霊をそれに擬すといった程度の信仰は早くに形成されていたとみて、誤りないであろう。とりわけ天皇家は、大王の資格と地位において、日の神の御子として君臨するという神話祭式的思考をいち早く達成し、次第に他氏族との差別化に向けて、神話上での日の神の独占も企てられたところと推測される。

とすれば、次にその「日の神」はもっと限定的にはいかなる神であったか、これが問われてよいであろう。むろん「天照大神」なる日の神は、まだこの時点では未成立だったというのが、私の立場である。しからばどのような名の日の神であったか。

結論を申せば、記紀神話の中で天照大神とならぶ至高神として位置づけられていた、タカミスヒの神がそれであったと考えざるをえない。

もちろん現在見る記紀神話におけるタカミスヒの神は、すでに天照大神に日神の性格を譲り渡した結果であるから、厳密に言えばそれ以前のタカミスヒの神としなければならないこと当然である。しかしそれでも、すでに書紀ではその神名を「高皇産靈尊」と表記して、音はともかく字面からはその前身が日の神であったことも消去された形となっているが、古事記では「高御産巢日神」と書いて、なおその痕跡をとどめていとみれなくもないのであった。事実この神名は、ムスは元来自動詞であるから、「あれます日の神」を語源とするとも十分考えられるところであろう。

そして実際、天照大神の皇祖神としての成立は新しく、それ以前の皇祖神ないし皇室の氏族神はむしろタカミスヒの神ではなかったかと推定されることは、本研究の「序説」<sup>60)</sup>で述べたとおり、近年の有力説となりつつあったのである。むろんその中には、岡田精司氏のように、その転換をも伊勢神宮自体の発展過程の中に求めようとする見解もあるにはあった<sup>61)</sup>。しかしタカミスヒの神が伊勢でまつられていた証拠は何一つないのだから、もとよりこれには従意しえない。タカミスヒの神は、徹頭徹尾、宮中かその近傍でまつられていたとするのが至当であろう。この意味で、伊勢神宮の成立以前における、皇室の大和でのカミマツリゴトはまさに「タカミスヒの神」を主祭神とするものだったと推定するわけである。むろん前引の齋王記事において、「侍<sub>ニ</sub>伊勢大神祠<sub>ニ</sub>」などと記されていたのは伊勢神宮成立以後の修筆であって、もとはたとえば「侍<sub>ニ</sub>日神祠<sub>ニ</sub>」とでも記されていたかと想像さ

れる。これならば「奉<sub>ニ</sub>日神祀<sub>ニ</sub>」という表現とほぼ近いからである。

そして上の推定には、なおいくつかの傍証も挙示しうるだろうと考える。

すでに先学が多く指摘されている、宮中の御巫の八神殿や大嘗祭における八神殿に「高御魂」<sup>タカミスヒ</sup>が祭られていたというような、後世的な事例は一応さておき、第一に挙ぐべきは記紀神話におけるその神の格別な位置づけのことであろう。ことに天孫降臨神話においては、原形的な伝承ほどタカミスヒが単独で登場するかアマテラスよりも優位を占めていたこと、そして「皇祖高皇産靈尊」(紀)という表現もなされていたように、タカミスヒは神代の系譜上でも「皇祖」の位置づけがなされていたのであった。

第二には、神武天皇の即位前紀に「今高皇産靈尊を以て、朕親<sup>わがみづか</sup>ら<sup>ツクシ</sup>願<sup>ハヒ</sup> 齋<sup>イハヒ</sup>を作さむ」と記されていたように、タカミスヒの神はかつて天皇が親祭する対象だったと考えられる点である。

第三には、記紀神話の系譜では、タカミスヒの神のムスメを「栲幡<sup>たぐはた</sup>千千姫」(書紀本文)とか「万幡<sup>ヨロツハタ</sup>豊秋津師比売命」(記)といった名で記すが、これと雄略天皇代の齋王としていた稚足姫皇女の別名「栲幡<sup>たぐはた</sup>皇女」の類似性も注意されよう。神の妻やムスメには、元来その神に仕える巫女が投影されること少なくないからである。そしてこの点では、天照大神の別名もしくは古名が「大日靈貴」<sup>オホヒタメノミコ</sup>とか「天照大日靈尊」<sup>アマテラスオホヒタメノミコ</sup>(以上は紀)、また「天照らす日女<sup>ひるめ</sup>の命」(万葉集巻2, 167)などとされるのも故なしとはしないであろう。ヒルメは日ノ妻か、日に仕える巫女の意といわれるように、いづれにせよ齋王的立場を神格化したものとしえようが、これは古くから日の神に仕える「齋王」を、天照大神の神格形成に際してとりわけ神話上で反映せしめたものとみれようからである。そして事実、天照大神ないしヒルメノミコトが一面で機織姫でもあったことは、天の石屋戸神話の如実に物語るところであった。それゆえタクハタヒメやヨロツハタヒメというのは、神仕える巫女の代名詞だったとみてよいのである。そしてこの意味では、タカミスヒのムスメとヒルメノミコトは互いに分身だったとみることもできる筈である。でなければ、タカミスヒの子でタクハタ(ヨロツハタ)ヒメの兄に当たる思兼<sup>おもひかね</sup>(思金)神が、神話上ではタカミスヒでなく専ら天照大神と深く関わっていたことも、理解されえないであろう。加えて、神宮の神衣祭は、こうした古くからの皇祖神をまつる齋王に関

わる皇室固有の祭儀として、伊勢にも引き続いて持ち込まれたものと推察されるのである<sup>62)</sup>。

さらに、古事記ではタカミス日の神の別名を「高木神」とするが、これは伊勢神宮創立以前の斎王による大和での皇祖神祭祀を「厳櫃の本に鎮め坐せて祠る」(垂仁25年紀割注)などと記していたことに通ずる点も、ここに挙示しておくことができようかと思う。先述のように、この部分はむしろ天照大神以前の皇祖神(ないし皇室の氏族神)祭祀の様子を伝えるものと考えられるからである。

かくして、古い時代の斎王達が大和の地でイツキまつっていたのは「タカミス日の神」であったと考えられるのだが、それが天照大神を新しい皇祖神としたのちにも、なお記紀神話上にあっては格別な取扱いを受けていたのはどうか、という疑問は当然ここに生じてくるかもしれない。しかしこれは、むしろ記紀の成書段階における皇位継承を中心とした、どちらかといえば政治的な事情にもとづく面が大きいとは、すでに前稿で説いたところなので繰返さない<sup>63)</sup>。そして実際、現実の宮廷における祭祀にあっては、大局的にみるとタカミスヒの神はもはや日神でなく、次第にムスビ(結び)の神へと変様せしめられ、前言したようにむしろ八神殿の中の一神へと格を貶められていったとさえみられるのであった。

だがそれにしても、皇室のカミマツリゴトはこのようにして、伊勢神宮が創建されるはるか以前に、斎王制を発足せしめていたことの意味は大きい、と改めて言わねばなるまい。日常的に神をまつる役割を斎王に集中し、斎王には厳重な潔斎生活を要求するようになることは、反面、天皇の世俗性ないし政治的側面を相対的に増大せしめるにほかならないだろうからである。そしてかつては天皇宮の内部で神との「同床共殿」が保たれていたというように、天皇宮自体がいわば祭政一致の場所的表現でありえたのに対し、以後の天皇宮は次第に政治的性格を強め、一方、カミマツリの場合は日常的にも別の浄域を区画するようになろうからである。しかしそれでもその浄域はなお神社以前であって、逆にそこが神の恒常的に鎮座し、専有する場として特定されるときはじめて神社は成立する、といえよう。この意味で、神宮の成立にはいま少し時間を要したことも、ここに改めて是認されるであろう。

だが、そうはいっても神宮創立以前の斎王は、いまだ天皇宮の近傍にあって、しかも天皇の身代わりとして神仕えする身分であったことにおいて、その宗教的

霊能がとりわけ同母の兄弟に対してその政治的立場を強める作用のあったこと、つまり初期の斎王にはまだヒコ・ヒメ制の「ヒメ」の側面が根強く残存していたとみなされるのであった。加えてそれ故に、女帝の場合は、自らにヒメの機能を併せもつことによって、斎王を置かないことを原則としていたと考えられるのであった。

一方、初代の伊勢斎王として、遠く都を離れて新しい皇祖神に仕えることに青春の13年間も費やししながら、もはや同母弟の皇位継承に力添えすることもできず、その最愛の弟が謀反の罪で若き命を散らせたあとに、ようやく潔斎生活から解放されて都へ帰ってきたという大来皇女の悲劇は、まさに象徴的にも以後の伊勢斎王史の暗澹たる幕開けだったと言えよう。日本書紀に比較して古事記が全般的にみてこの斎王の記述に冷淡なのは、一面でこの点によるのではないかと想像されなくもない。但し、古事記の記載の仕方は4例とも「拜伊勢大神宮」か「拜伊勢神宮」となっていて<sup>64)</sup>、書紀の「侍伊勢大神祠」とか「侍祀於伊勢大神」といった記述よりも一層巫女性を消去した、むしろそうした現実を直視したかのごとき書きぶりとなっていたのも見逃されない。というのも、古事記における「拜祭」や「拜」字は、ふつう訓まれているように「イツキマツル」のではなく、天孫降臨段において「此の〔サルタヒコ神と思金神の〕二柱の神は、サククシロ・イスズノ宮をヲロガみ祭る」とすべきだったのと同様<sup>65)</sup>、「ヲロガミマツル」「ヲロガム」と読むべきものだったからである。

しかしともあれ天皇は、以後もその即位に当たっては、世俗的な天皇宮とは別に大嘗宮なる斎宮を仮設し、その都度そこへ皇祖神を迎えて親祭する必要があったのである。この即位祭儀としての大嘗祭<sup>66)</sup>が整備確立されたのが、やはり同時期の天武・持統朝のころだったとみなされるのは、決して偶然などではあるまい。それぞれが王権の律令的体制に向けての、国家的規模での全面的な再編成への布石であり、その連環した具体化であったと理解されねばならないであろう。

#### 〔註〕

- 21) 小林敏男「称制考」,「中天皇について」(同;前掲『古代女帝の時代』所収)に、従前の主要な関連論考が言及されている。なお、孝徳天皇の崩御後、間人大后を中心とする難波朝廷と、斉明天皇・中



大兄皇太子による飛鳥朝廷とが二朝並立の状態にあったとする見解（たとえば八木充「皇后 間人皇女」歴史と旅1986年1月号）もあるが、いまは深く追求しないでおく。

- 22) 小林敏男；上掲書230～231頁。
- 23) 上田正昭；前掲『女帝』128～129頁。なお、田中卓氏によれば、奈良時代においては即位していない君をしばしば「天皇」と記していたというのは、坂本太郎氏の夙に指摘されていたところで（田中卓「中天皇をめぐる諸問題」日本学士院紀要第9巻第2号，1951，参照），上田氏の挙例されていた以外に坂本，田中両氏によると，神功皇后：息長帯比売天皇（摂津国風土記逸文。住吉大社神代記にも天皇と出る），施基皇子：御春日宮天皇，田原天皇（続日本紀），倭建天皇（阿波国風土記逸文）といった事例を追加することができる。
- 24) 小林敏男；前掲書217頁。
- 25) 沢潟久孝『万葉集注釈』巻一。ただし，これは小林敏男；前掲書からの孫引きであることを断ておく。
- 26) この左注の「或云」がもし原史料のままに引かれているのだとすれば，そこに出る「御歌」という表記は例外とするにも及ばないのかもしれない。
- 27) 田中卓「疑われたる天武天皇前紀」（同『日本古典の研究』1973，皇学館大学出版部，所収），同；前掲「中天皇をめぐる諸問題」
- 28) 註21) でふれたように，斉明朝の初めは間人大后を中心とする難波朝廷と斉明・中大兄の飛鳥朝廷とのいわば二朝並立の状態だったと推測する向きも一部にあるが，間人は孝徳天皇の白雉4年には夫・孝徳天皇を難波に置き去りにして斉明・中大兄らと大和へ帰還していることや，死後には斉明陵に合葬されていることからしても，少なくとも当時の間人は中大兄らの側にあったとするのが妥当であろう。したがって，その時期以前に間人の即位または事実上の称制は全く考えられるところではない。つまり，その時期までに間人をして「天皇」と記すべきいわれはないし，また中皇命を「ナカツスメラミコト」と訓むことを除けば，天皇でない者をスメラミコトと呼んだ徴証は他に何もないのであるから，古く「スメラミコト」はより一般的な尊称だったなどと推測することも許されるところでないと思う。それゆえ「中皇命」は固有名詞として間人皇女の別名だとする点は田中卓

氏の所説に同じだが，

「仲天皇」は「中皇命」の同訓による変化であって，所謂即位の君としての「天皇」を意味するものではあるまい

とされる点は，従意しうところとならないわけである。

- 29) かつて「中皇命」を「<sup>ナカツヒメミコ</sup>中皇女」と訓む説のあったことは，折口信夫；前掲「女帝考」にもふれられている。
- 30) 小林敏男；前掲『古代女帝の時代』217頁，参照。
- 31) 折口信夫；前掲「女帝考」
- 32) この新撰姓氏録の「氣息足姫皇尊」という表記を最初に指摘されたのは田中卓氏のようなが，田中氏は  
「皇尊」は「皇命」と同様に解して差支えなく，共に「スメラミコト」と訓読せられたと思われる。  
として，論を進めておられた（田中；前掲「中天皇をめぐる諸問題」）。しかし「皇命」がスメラミコトを訓みえないだろうこと本文中に説いた通りで，また「皇尊」はたしかに風土記等にみえた「天皇」という表記に代えたものとして「スメラミコト」と訓みうる可能性がなくてはならないが，それとて確定的ではない。むしろそれは，記紀にみえた「尊」や「命」を単に修辭的に尊称表記しただけかも知れない。したがって少なくとも姓氏録の「皇尊」を以て，万葉集の「皇命」をスメラミコトと訓む例証とするには，多少無理があろうと考える。
- 33) この点については，すでに西郷信綱氏も，

……古義のとくようにたんに弓をとりしらべるというより，獵に出で立とうと，弓弭をうち鳴らす儀礼があり，しかもナカツスメラミコトなる尊貴の女性が，そのさい歌を以て<sup>ミ</sup>弄ぐならいがあったのではないか（参照，評釈）。「中皇命 往<sub>二</sub>于紀温泉<sub>一</sub>之御歌」の中皇命が果して同人であるかどうかは別にしても，（中略）しかし両者を通じ作者が尊貴な女性，つまり巫女的な役を果す女性であるべき必然性は，やはり存したものと考えられないだろうか。（同『万葉私記』1970，未来社，44頁）

と鋭く指摘されていたところであった。

なお当該歌の作者についても，万葉集の題詞および左注では皇后や皇子・皇女のばあい「御作歌」または「御歌」と表記するのを原則としていたこ

とからして、編者の意識では間人連老としていたとみてよからうが、しかし中皇命が間人連老かと「二者撰一に解くのは、近代的すぎる。老に何ら役割がなければ、その名の出てくるわけもなく、また中皇命が主座にあるから老をして献ぜしめたのである」(西郷;上掲書39頁)。つまり「人麿のばあいにはこの介入者の地位が高まり、宮廷詩人としてずっと前面に出てくるわけで、その少し前の形態だと心得れば、不自然でなくうけとれよう」(同上)とする、西郷氏の所説に従っておきたい。

- 34) 筑紫申真『アマテラスの誕生』(角川新書, 1962) 116頁。
- 35) 岡田精司「古代王権と太陽神——天照大神の成立」(同『古代王権の祭祀と神話』1970, 塙書房, 所収)。
- 36) 引用は『寧楽遺文』(中)による。
- 37) 引用は『寧楽遺文』(下)による。
- 38) しからば推古天皇以降の女帝の出現はいかなる理由によるのか、この点は別に考えてみなければならぬが、少なくともこの時点では天皇の共治者ないし輔政者として「太后」の制が確立されていて、天皇の死後も前太后は相応の政治的発言力を有していたにすぎぬとみておきたい。またキサキないし太后の性格についても、「王権の二元性の聖の側面、すなわちヒメの祭祀的、呪術的役割を引き継いだもの」(小林敏男;前掲書211頁)と、その聖的、巫女的役割を強調するものいがかかと思う。したがって亡き天皇の殯宮をその太后が主宰するのはいわば喪主としてであって、逆にたとえば「太后は、大王の死後は殯宮にあつて大王霊を奉斎し、即位儀礼にあたつては、彼女の奉斎する大王霊を次代の大王に付与する」(吉田晶「古代国家の形成」, 岩波講座『日本歴史 2』1975, 所収)といった機能や権限を保存していたとする見解には、与し難いと考ええる。
- 39) 聖徳太子の没年が実際には推古天皇30年(壬午)であったことは既に実証されているが、ここでは書紀の紀年に従つておいたまでである。
- 40) 門脇禎二「古代の女帝——その出現をめぐる」(『日本史の謎と発見④女帝の世紀』1978, 毎日新聞社, 所収)ほか。なお門脇氏は、  
「推古」女帝が出現したから伊勢大神への王女〔酢香手姫皇女〕による奉斎は中止されたと解される(同書29頁)

と述べて、女帝の性格について私見に近い見方を示されてもいた。

- 41) 西郷信綱『古事記の世界』(岩波新書, 1967) 38頁。
- 42) 大林太良氏は、「記紀編纂時においては、伊勢・石上・出雲の3神社を、他の神社と区別して神宮と——少なくとも朝廷側においては——呼ぶ祭祀体系が存在していたことが推定される」とし、そこにフランスの神話学者デュメジルのいう三機能体系との対応が見られると説かれる。すなわち、伊勢(アマテラス):第一(主権)機能, 石上(フツノミタマ):第二(軍事)機能, 出雲(オホナムチないしオホクニヌシ):第三(生産, 豊穰)機能, というようにである[同『日本神話の構造』弘文堂, 1975, ほか参照]。大変興味深い指摘だが、本文中にも述べたように、記紀の記載からは三つの神宮とみることはできず、むしろ伊勢・石上の二つの神宮と伊勢・出雲の二つの「大神の宮」とみるべきだと考える。また以下本文中に説くように、石上と伊勢にはむしろ同時代的な枠組みよりかは、両者間に新旧の差異があることこそ注意すべきところと思う。
- 43) 直木孝次郎「森と社と宮——神觀念の変遷と社殿の形成」(『難波宮址の研究』第二, 1958, 所収), 同「奈良時代の伊勢神宮」(同『日本古代の氏族と天皇』1964, 塙書房, 所収)参照。
- 44) 拙稿「ホクラ型神殿成立の可能性について——石上神宮の場合を例に」日本建築学会九州支部研究報告第26号, 1982。
- 45) 宮地直一「上代史上に於ける石上神宮」(同『神道史の研究』1924, 同『神道論攷』第一巻, 1942, 古今書院, 所収)
- 46) 大林太良;前掲『日本神話の構造』, 吉田敦彦『ギリシヤ神話と日本神話』1974, みすず書房, など。
- 47) これについては、宮崎市定『謎の七支刀——五世紀の東アジアと日本』(中公新書, 1983)が、学問の態度としても教わるところ多いことを、特記しておきたい。
- 48) 前川明久「伊勢神宮と朝鮮古代国家の祭祀制——神宮の称号をめぐる」日本史研究84号, 1966。のちに同『日本古代氏族と王権の研究』(1986, 法政大学出版局)にも所収。
- 49) 福永光司『道教と古代日本』(1987, 人文書院)ほか参照。
- 50) 宮地宮一;前掲「上代史上における石上神宮」



- 51) 拙稿「神宮起源伝承の検討——古事記の場合（上・中・下）」本紀要第22巻第2号、第23巻第2号、第24巻第1号、1981～1983。同「神宮起源伝承の検討——日本書紀の場合（上・中・下）」本紀要第28巻第1号、第29巻第1号、第30巻第2号、1987～1989。
- 52) 以下、筑紫申真氏の所説への言及は、逐一該当頁を示さないが、いずれも前掲『アマテラスの誕生』による。
- なお、山中智恵子『斎宮志——伝承の斎王から伊勢物語の斎宮まで』（1980、大和書房）では、この時期の斎王を「三輪山の嬪貴」として、明記しておられるわけではないが結果的に筑紫説を受け入れた考えを述べておられる。また明確な論拠を示してではないが、この時期の斎王について「伊勢へは下向せず、三輪山の麓で日の神を祀っていたのであろう」（同書34頁）とか、皇極・斉明天皇については「女帝はみずから日の神を負って、みずからの守護霊を祀ることができたとも考えられる」（同書39頁）などとも述べておられて、この点では私見に近い考え方を説かれていたこと、併せて記しておく。
- 53) 拙稿；前掲「神宮起源伝承の検討——古事記の場合（上）」および同「神宮起源伝承の検討——日本書紀の場合（下）」を参照されたし。
- 54) 岩波版日本古典文学大系『日本書紀 下』補注20—3。
- 55) 従前説については、岡田精司；前掲『古代王権の祭祀と神話』第Ⅰ部第三章「日奉部と神祇官先行官司」に整理紹介され、またその補論で近年の研究にも言及されている。
- 56) 日記部＝日奉部を、皇子・皇女達の養育（ヒタシマツル）のための部民と解する説もあるが、これは問題外としておきたい。しかしヒマツリの語源が「日神のマツリ」もしくは「<sup>ひのかみ</sup>霊のマツリ」かどうかは、なお確信がもてないので保留としたい。語源的には神宮の<sup>ひのみ</sup>日祈内人などと同様、「毎日、日度」ににあったする説も捨てがたく思われるからである。
- 57) 岡田精司；前掲『古代王権の祭祀と神話』122頁。
- 58) 岡田精司；上掲書。
- 59) 岡田精司氏は、太神宮諸雑事記（第一）の養老6年3月3日の記事に校訂を施して、そこから神宮の宇陀神戸に関わる「郡日奉」なる存在を推定しておられる（岡田；上掲書102～104頁）。これが正しいとすれば、それは日奉部で唯一神宮領と関係ある事例となるが、宇陀神戸はむしろそういう来歴にもとづいて後に神宮領に組み入れられたと解してよいだろう。但し、諸雑事記の当該条の原文がはたしてそうであるかは、なお再考の余地があるようにも思われるので、最終的な判断は保留としたい。
- 60) 拙稿「伊勢神宮論の基礎考証・序説」本紀要第21巻第2号、1980。なお、天照大神が本来の皇祖神でなく、タカミスヒがそれだということを最初に提起されたのは、昭和23年の岡正雄氏のようなある〔松前健「アマテラス神話の源流」中央公論歴史と人物1971年2月号、のちに同『日本の神々』（中公新書、1974）にも所収、参照〕。ただし従前の説では、いずれもタカミスヒからアマテラスへの皇祖神ないし皇室の氏族神の転換が、いかなる動機と史的背景によってなされたか、この点の解明が未だ不十分だと感じられる。
- 61) 岡田精司；前掲書第Ⅱ部第五章「古代王権と太陽神」参照。
- 62) 持統天皇の同6年3月の伊勢行幸に際して「諸の衣物を備ふべし」とあったのも、必ずや神宮の神衣祭に関わるものであったとみるべきことについては、既に拙稿「神宮起源伝承の検討——儀式帳以下の場合」（本紀要第31巻第1号、1990）で指摘したところである。そしていま、この延長上で考えてみるときはじめて、例の持統天皇の御製歌、  
春過ぎて 夏来るらし 白袴の 衣 乾したり  
天の香具山（万葉集巻1、28）  
の意味も、単なる叙景歌を超えた深みをもって理解されるのではないかと思う。詳論は別に期すが、持統天皇は女帝であることにおいて、神社えする斎王＝ヒルメでもあったことの現われと見えようからである。
- 63) 拙稿；前掲「神宮起源伝承の検討——古事記の場合（上）」を参照されたし。
- 64) ただし直木孝次郎氏は、古事記中の斎王記事のうち崇神天皇段の「妹豊鉏比売命（拝祭＝伊勢大神之宮＝也）」は、古事記撰進後の添加ではないかと説いておられる（直木『「古事記」用字法に関する一試論」1953、同『日本古代の氏族と天皇』1964、塙書房、所収）が、筆者にはそうは思われない。直木氏の言われる理由の4点は、むしろ次のよう

に考えられるからである。

①豊鉏比売だけその前に「次」字を欠くのは事実だが、その代わりに「妹」があって、かえてその前の豊木入日子と一対であることを示していると思われる。

②前文では豊鉏入日女とあるのに、ここでは「入」字が落ちているのも事実だが、それをいうなら日女も比売と変化しているのであって、後世の補筆ならばむしろ同一の表記である方が自然であろう。事実、書紀でも五十瓊敷入彦命が五十瓊敷命と変化して書かれる類例も見出されるのであった（垂仁天皇条）。

③「妹」字が付加されていることは上述した通りで、かえて重要な意味をもつといえる。

④名前下に「者」字を欠くのが原文と認められるとしても、そうした単純な誤りはむしろその全体が原文テキストであったことを逆に証示するのではないかと思う。

そもそも古事記は、伊勢神宮の起源を天孫降臨段に掲げていたように、あくまで書紀とは異なった立場を表明していたわけで、その点では先に本文中に述べたとおり、当初から書紀の異説としてあったとみてよいのである。

65) 拙稿「神宮起源伝承の検討——古事記の場合（中）」参照。

66) 毎年の新嘗祭と区別される一世一度の大嘗祭も、その本質は王位就任祭儀そのものでなく、それは律令制と対応して現われた、王位就任儀礼に付随

した大規模な神祭りであったにすぎぬとする見解が近年、岡田精司氏によって説かれている。岡田「大王就任儀礼の原形とその展開——即位と大嘗祭」（岩井忠熊・岡田精司編『天皇代替り儀式の歴史の展開——即位儀と大嘗祭』1989、柏書房、所収）、同「律令制祭祀の特質」（菊池康明編『律令制祭祀論考』1991、塙書房、所収）。大嘗祭の成立が律令制と対応するものとして持統朝にあったとする点は首肯されるが、しかしその本質が王位就任祭儀でない、とされる点は全く従意しがたく思われる。岡田氏は、記紀中に大嘗祭を反映した神話もないとされるが、天孫降臨神話がどうしてそれでないといえるのか、筆者には理解に苦しまれるところである。天皇の即位は、前帝から皇位を引き継ぐと共に、そのつど天孫たる新天皇として誕生するという両側面のあることが注意すべきで、後者を実現するのが大嘗祭であることはいうまでもないのではないか。ただし、そうした律令制とともに確立された大嘗祭が、そのままに単なる農耕祭儀としての収穫祭や新嘗祭一般へと連なるとみるのは、これまた王権祭儀の理解として余りに素朴な自然主義といわねばなるまい

#### 〔訂正〕

前稿「古代の斎王（上）」、本紀要第31巻第2号、222頁、左欄、上から4行目

（誤）元正天皇→（正）元明天皇